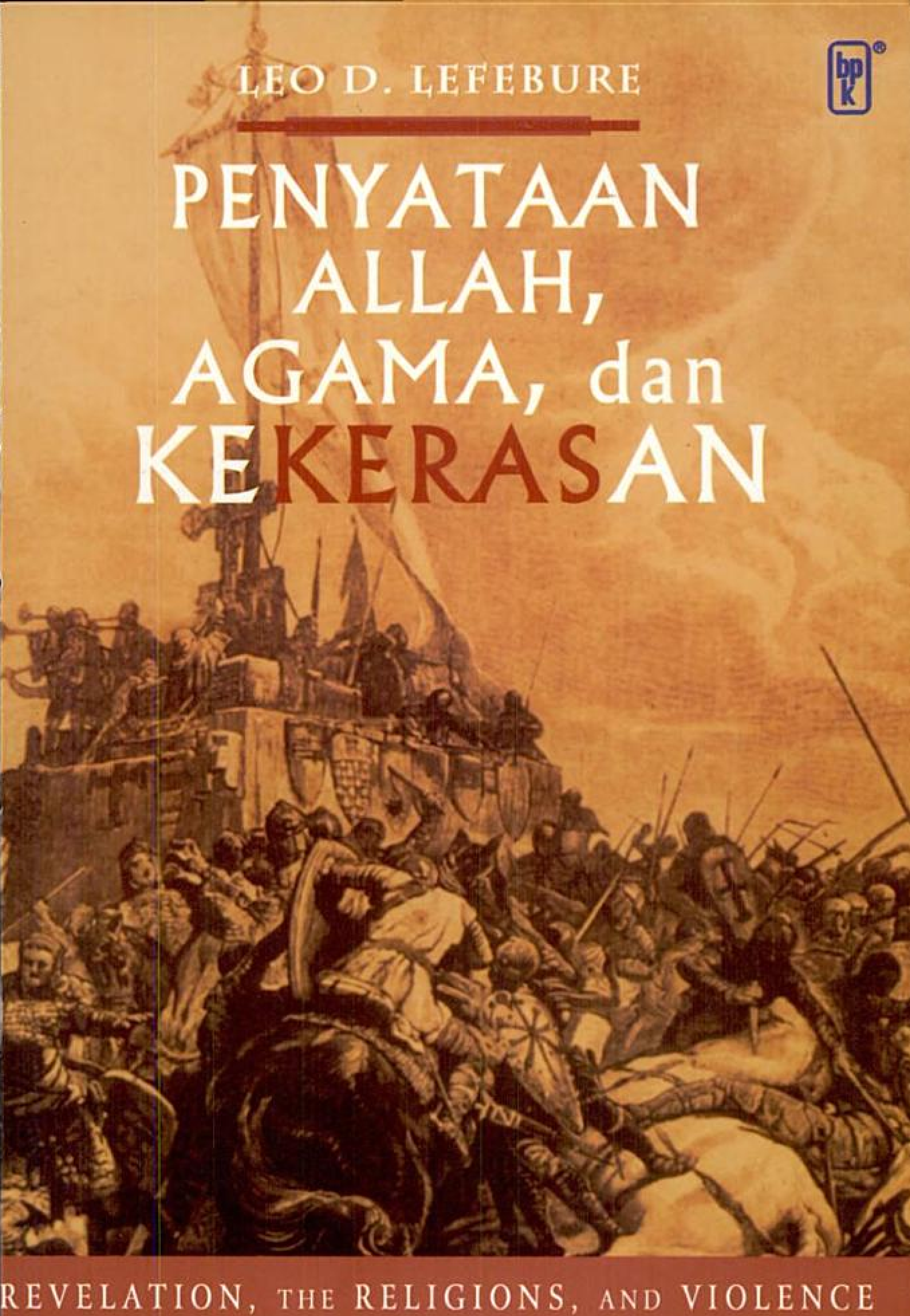
bpk®

LEO D. LEFEBURE

# PENYATAAN ALLAH, AGAMA, dan KEKERASAN



REVELATION, THE RELIGIONS, AND VIOLENCE

*Katalog dalam terbitan (KDT)*

**Lefebure, Leo D.**

**Penyataan Allah, agama dan kekerasan /**
oleh Leo D. Lefebure ; diterjemahkan oleh Bambang Subandrijo.
– Cet. 2. – Jakarta : Gunung Mulia, 2006.
xxii, 336 hlm. ; 21 cm.

Judul asli: *Revelation, the religions, and violence.*

1. Agama Kristen – Hubungan dan Sikap Kristen terhadap Agama Lain.
2. Kekerasan – Aspek Keagamaan – Studi Komparatif.
3. Wahyu (Penyataan) – Studi Komparatif.
4. Agama – Kekerasan dalam Ajaran dan Tradisi Agama.
I. Subandrijo, Bambang. II. Judul.
241

ISBN 979–687–159–9

**PENYATAAN ALLAH, AGAMA DAN KEKERASAN**
Judul asli: *Revelation, The Religions, and Violence*


First published by Orbis Books, Maryknoll, New York, USA

Hak Cipta Terjemahan Indonesia oleh
PT BPK Gunung Mulia, Jl. Kwitang 22-23, Jakarta 10420
E-mail: publishing@bpkgm.com – http://www.bpkgm.com
Anggota IKAPI

Cetakan ke-1: 2003
Cetakan ke-2: 2006

Editor: Eko Y.A.F. dan Staf Redaksi BPK Gunung Mulia
Setter: Thesy Wahyarasmana
Desain Sampul: Janu Wibowo

Dicetak oleh PT BPK Gunung Mulia
BPK/2701/1791/06

# Daftar Isi

# Kata Sambutan

Gereja dan umat Kristen selalu terlibat dalam kegiatan berteologi. Pengertian teologi adalah upaya penghayatan dan pemahaman manusia beriman tentang Tuhan dan karya-Nya dalam hubungan dengan manusia sejauh Allah sendiri menyatakannya. Ini berarti bahwa kegiatan berteologi adalah kegiatan bersama orang percaya dengan sesama orang beriman di dalam gereja Tuhan yang universal dan dilakukan secara kontekstual. Hakikat Gereja dan iman Kristen mengharuskan anggota gereja Tuhan yang Esa di dunia yang luas dan beragam ini untuk berteologi. Berteologi dimengerti sebagai kegiatan belajar melalui pengalaman iman secara berkesinambungan.

Mengacu pada pemahaman tersebut, maka sangat terasa kebutuhan untuk selalu saling berbagi pengalaman iman dan kerinduan untuk saling belajar antara umat Kristen di satu tempat dengan umat Kristen di tempat lainnya. Itulah sebabnya, terasa penting menerjemahkan karya tulis teologi ke dalam bahasa lain, termasuk bahasa Indonesia, agar dapat dimanfaatkan oleh para pembaca yang lebih menghayati penggunaan bahasanya sendiri.

Penerbitan terjemahan karya tulis teologi seperti ini akan sangat menunjang kegiatan berteologi dalam konteks Indonesia, khususnya dunia pendidikan teologi dan kegiatan bergereja pada umumnya.

Ucapan terima kasih patut disampaikan kepada *Global Ministries Uniting Churches in the Netherlands* yang atas bantuan dan kerja samanya telah memungkinkan diterbitkannya buku terjemahan ini.

Jakarta, Januari 2003

***Penerbit***

# Prakata

Buku ini merupakan buku penting yang, untungnya, muncul dalam masa perjumpaan krusial agama-agama dunia. Sekarang agama-agama Asia sedang menjadi perhatian utama para teolog Kristen dan umat Kristen secara luas. Tidak ada lagi agama yang semata-mata menjadi objek studi para sejarawan, yang memandangnya sebagai wilayah masa lampau yang jauh dan asing. Mesjid-mesjid dan ashram-ashram telah menjadi bagian pemandangan di sekitar kita. Umat Hindu dan Buddha telah masuk ke dalam jalinan kehidupan kita sebagai dokter, ilmuwan dan ahli-ahli komputer. Apakah arti pluralisme keagamaan yang baru ini bagi kehidupan kita? Apakah artinya bagi pemahaman diri dan identitas keagamaan kita? Apakah agama-agama tersebut mengancam identitas kita, atau dapatkah agama-agama itu memperkaya perjalanan rohani kita?

Sebagai seorang teolog, didukung oleh keahliannya di bidang sejarah agama-agama, Leo Lefebure mengangkat masalah-masalah di sekitar dunia agama-agama dengan kedalaman dan kejelasan yang baru. Dalam bidang ini, ia telah menerbitkan sejumlah artikel dan dua buah buku yang amat penting, yaitu *The Buddha and the Christ: Explorations in Buddhist-Christian Dialogue* dan *Life Transformed: Meditations on the Christian Scripture in the Light of Buddhist Perspectives*. Dalam buku pertama, ia membahas masalah-masalah secara mendalam, yang melahirkan dasar-dasar baru dalam tiga bidang, yaitu (1) memperdalam dan memperluas pengertian mengenai hikmat, yang bermanfaat sebagai dasar dialog antar-agama; (2) memaparkan secara ekstensif hubungan antara agama-agama dan kekerasan; dan (3) menawarkan persepsi teori *chaos* ilmiah yang kreatif, yang dapat menerangi hubungan timbal-balik agama-agama dunia yang amat kompleks. Lefebure mengkaji tiga bidang tersebut dengan keseimbangan yang mengesankan antara pengetahuan

dan ketepatan. Ia menyajikan masalah-masalah yang demikian kompleks dengan kejelasan konseptual dan verbal, yang membuat masalah-masalah tersebut dengan segera dimengerti.

Meskipun tradisi hikmat dalam Perjanjian Lama telah dipelajari oleh para sarjana Yahudi dan Kristen, mereka belum mengeruk lapisan hikmat yang lebih dalam dan lebih luas, yang menghubungkannya dengan tradisi hikmat agama-agama dunia. Pengajaran-pengajaran ini memiliki persamaan dengan tradisi-tradisi hikmat Hinduisme, Buddhisme dan agama Cina. Sebagaimana dipaparkan dalam buku ini, sastra hikmat itu sendiri mengakui bahwa pengajaran-pengajarannya memiliki konteks yang lebih luas di dalam tradisi-tradisi di luar batas-batas geografis Israel. Secara khusus, penting sekali, jika orang memperhatikan pandangan Karl Jaspers, yang dikutip oleh Lefebure, mengenai adanya suatu Zaman Aksial dalam kurun 800-400 sM., ketika suatu bentuk baru kesadaran muncul di tiga wilayah terpisah, yang melaluinya pengajaran agama-agama besar dunia yang serupa terbentuk. Meskipun kita tidak memiliki cukup bukti bahwa hikmat Timur Jauh telah mengalir ke Israel, namun selama abad yang terakhir, di dalam tradisi-tradisi hikmat tersebut terdapat dasar bagi suatu dialog, yang tumbuh secara global. Lefebure telah membuka jalan bagi penelitian yang mengacu fakta bahwa dengan berbagai cara, selama dua milenium, dunia Timur dan Barat telah memiliki dasar bagi kesadaran dialogis yang telah muncul pada zaman kita sekarang ini.

Di samping dasar positif ini, agama-agama dunia juga memiliki sisi gelap. Secara tragis dan memalukan, agama-agama telah menunjang, mendorong, memaafkan dan memprakarsai tindak kekerasan. Dalam era kita, hal ini semakin diakui oleh para pemimpin keagamaan. Misalnya, pada hari Minggu, 12 Maret 2000, di Basilika St. Petrus, Paus Yohanes Paulus II mengeluarkan pernyataan dramatis: "Sepatutnya kita memohon pengampunan atas perpecahan umat Kristen, atas penggunaan kekerasan yang telah dilakukan oleh sebagian umat Kristen demi kebenaran, serta atas sikap curiga dan bermusuhan yang kadang-kadang kita lakukan terhadap para penganut agama-agama lain."

Kekerasan yang telah terjalin dengan agama di sepanjang sejarah jarang sekali diperhatikan oleh para teolog. Sebaliknya, Lefebure meletakkan masalah ini di tempat utama dan menggarap sejarah kekerasan

dalam masing-masing agama besar. Secara signifikan ia mengambil pemikiran René Girard, sekalipun ia tidak mengikuti pendekatan Girard sepenuhnya. Masalah-masalah ini tetap terbuka, namun Lefebure telah menunjukkan cara membahas kekerasan agama-agama dunia secara komprehensif dari sudut pandang teologis dan rohani.

Sumbangan utama ketiga adalah mengenai pemahaman terhadap hubungan timbal-balik di antara ajaran agama-agama dunia. Lefebure meneliti bermacam-macam pendekatan – eksklusif, inklusif dan pluralistis – namun ia memberikan sumbangannya sendiri melalui pradigma teori *chaos* secara ilmiah. Dengan pengalaman dialognya yang paling sulit antara Buddha dan Kristen, secara hati-hati ia tetap mempertahankan integritas masing-masing tradisi, sekalipun mengadakan kontak-kontak kreatif.

Ia mengakhiri karyanya dengan sumbangannya yang paling besar bagi dialog dinamis antar-agama, dengan menggali pemikiran Karl Rahner dan sarjana Buddhis, Masao Abe. Dialog tersebut merupakan puncak buku ini. Itulah hasil meditasi Buddhis dan ajaran teologi sistematik Kristennya selama bertahun-tahun. Suatu epilog yang runtut, yang mengungkapkan kekayaan pengalaman Kristennya mengenai kasih ilahi, juga merupakan hasil dinamika keseluruhan buku ini, seperti terpapar dalam tradisi-tradisi hikmat, transformasi kekerasan, serta intensitas latihan Zen.

Ewert Cousins

# Kata Pengantar

Pada bulan Juli 1996, para biarawan Buddhis dan Kristen dari Amerika Serikat, Asia dan Eropa berkumpul di biara *Our Lady of Gethsemani*, di dekat Louisville, Kentucky, selama satu minggu, untuk bermeditasi dan berdialog. Pertemuan Gethsemani tersebut dimulai dengan penanaman sebatang pohon kecil di depan pintu masuk biara, oleh Yang Mulia Tenzin Gyatso, Dalai Lama ke-14 dan Kepala Biara, Timothy Kelly, O.C.S.O., sebagai kenangan atas pencerahan Buddha di bawah sebatang pohon dan pengosongan diri Kristus di atas salib. Acara tersebut mencakup pula diskusi mengenai kehidupan dan praktik monastis, peran bimbingan dan komunitas spiritual, serta tingkatan-tingkatan doa dan meditasi.

Apa yang tidak pernah diperkirakan oleh seorang pun di antara para penggagas adalah betapa kuatnya kekerasan dunia terasa di dalam biara Gethsemani. Keadaan luarnya tenteram dan damai, dibingkai oleh ritme kehidupan biara Katolik, namun masalah kekerasan muncul berulang-ulang dalam pembicaraan.[1] Melihat tubuh Yesus di kayu salib dalam biara itu, salah seorang peserta Buddhis berkomentar dan mengajukan pertanyaan kepada peserta-peserta Kristen, apakah mereka merasa sedih melihat lukisan penderitaan itu. Peserta-peserta Kristen bergantian ke depan untuk mengungkapkan pemahaman mereka atas Yesus Kristus yang berada di atas kayu salib itu. Kemudian, dalam diskusi tersebut, peserta Buddhis tadi menyatakan bahwa ia sangat menikmati nyanyian mazmur yang dibawakan oleh paduan suara biara dalam kebaktian malam. Namun, ia bertanya kepada para peserta Kristen me-

---

[1] Lihat Donald W. Mitchell dan James A. Wisenan, peny. *The Gethsemani Encounter; a Dialogue on the Spiritual Life by Buddhist and Christian Monastics* (New York: Continuum, 1997).

ngenai mazmur-mazmur berdarah dan penuh dendam, yang secara grafis, berseru kepada Allah agar menghancurkan musuh-musuh mereka. "Apakah maksudnya bagi umat Kristen berdoa dengan mazmur-mazmur seperti itu?" Peserta Buddhis lainnya melontarkan pertanyaan, bagaimana kematian Yesus dapat bersifat menyelamatkan: "Saya sama sekali tidak memahaminya." Ketika kita harus berusaha keras menjelaskan unsur pokok iman kita, para peserta Kristen itu mengalami proses refleksi internal mengenai bagaimana cara menunjukkan misteri kehadiran Allah di dalam inti penderitaan kepada para penganut Buddha, yang kepekaan keagamaannya demikian berbeda.

Setiap tradisi ditantang untuk menghadapi kekerasan di dalam warisannya sendiri. Salah seorang pemimpin Zen Korea mengingatkan sejarah tragis Buddha serta kolaborasi Kristen dalam kekerasan dan agresi di Asia. Ia juga meratapi sikap diam para pemimpin Buddha Cina, Korea, Burma, Thailand dan Jepang terhadap ketidakadilan dan agresi selama abad ke-20. Ia juga mengemukakan tantangan bagi umat Kristen: "Saya kira ada sesuatu dalam ajaran Kristen yang menyebabkan para pengikutnya menjadi intoleran kepada kami, orang-orang non-Kristen."

Pertanyaan mengenai bagaimana cara menanggapi kekerasan mendapat jawaban pedas ketika Armand Veilleux, O.C.S.O., seorang rahib *Trappis* Prancis, menceritakan latar belakang pembunuhan dan kesyahidan para rahib *Trappis* di Algeria yang dilakukan oleh Kelompok Islam bersenjata akhir-akhir ini. Setelah militer mengambil alih kekuasaan, dan kekerasan Muslim fundamentalis terhadap orang-orang asing mulai merebak, para rahib itu menyadari bahwa hidup mereka berada dalam bahaya, namun demikian mereka memutuskan untuk bertahan. Jika umat Kristen melihat hal ini sebagai kesaksian dan sesuatu yang menguatkan, seorang peserta Buddhis menyatakan bahwa dari sudut pandang Buddhis, mungkin lebih berbelas kasih jika para rahib meninggalkan situasi seperti itu untuk mencegah mereka yang berpotensi menjadi pembunuh dari karma (atau akibat-akibat) buruk karena pembunuhan itu, yang akan ditanggung seumur hidupnya. Dalam tanggapannya, Dom Bernardo Olivera, O.C.S.O., kepala biara komunitas *Trappis* seluruh dunia, menegaskan bahwa Allah Yesus Kristus adalah Allah kemurahhatian dan belas kasih, serta menyatakan bahwa ia berharap

dapat melihat wajah pembunuh itu bersama-samanya di Firdaus: "Pengampunan! Tidak ada jawaban yang lain."

Dialog antar-agama dan kekerasan menantang teologi Kristen untuk berkembang dan berubah dengan berbagai cara yang berbeda. Pada satu pihak, melalui kontak dengan para penganut tradisi-tradisi lain, umat Kristen makin terbuka untuk mengakui anugerah dan kebenaran di dalam tradisi-tradisi keagamaan yang lain; dalam pengertian bahwa penyataan ilahi tidak terbatas bagi umat Yahudi dan Kristen. Pada lain pihak, umat Kristen ditantang untuk mengakui dan berduka cita atas kekerasan yang didukung oleh banyak tradisi keagamaan, terutama tradisi kita sendiri, dari perang suci alkitabiah, sampai sikap-sikap anti-Yahudi yang membinasakan, hingga ungkapan-ungkapan kebencian di kemudian hari yang tak terhitung banyaknya. Umat Kristen bergerak ke arah keterbukaan yang lebih luas terhadap tradisi-tradisi lain dan juga ke arah penelitian kritis terhadap sumber-sumber dan sejarah kita sendiri.

Dua tema yang berbeda namun saling berhubungan tersebut akan menentukan pembicaraan selanjutnya. Tema yang pertama adalah mengenai bermacam-macam perspektif alkitabiah dan Kristen mengenai penyataan dan tradisi-tradisi keagamaan lain, dengan perhatian khusus pada tradisi hikmat. Tradisi hikmat Israel, yang sangat kuat mempengaruhi pemahaman persekutuan Kristen awal terhadap Yesus Kristus, menyajikan preseden alkitabiah untuk mengakui hikmat Allah di dalam berbagai tradisi keagamaan lain. Orang-orang bijaksana Israel, sebagaimana para pewaris Kristennya di kemudian hari, beranggapan bahwa orang bijaksana bangsa-bangsa lain diterangi oleh Hikmat Allah. Fokus utama kedua adalah hubungan antara penyataan Allah dan kekerasan di dalam Alkitab dan tradisi Kristen. Alkitab sendiri dan tradisi Kristen di kemudian hari, menampilkan bermacam-macam perspektif yang saling bertentangan mengenai kekerasan. Dalam membicarakan topik ini, secara kritis dan selektif saya akan bertolak dari karya René Girard. Teori agama, kebudayaan dan kekerasan Girard secara eksplisit menolak anggapan orang-orang bijaksana Israel purba mengenai penawaran hikmat secara universal, dan membatasi penyataan Allah hanya dalam tradisi alkitabiah. Sekalipun saya percaya bahwa pandangan eksklusivistis Girard mengenai penyataan Allah tidak dapat dibenarkan, penyebutannya terhadap dinamika penyataan Allah sebagai penyingkapan selu-

bung kekerasan merupakan sumbangan yang berwawasan dan provokatif. Girard melihat bahwa dinamika kebudayaan manusia berakar di dalam penyingkiran dan kekerasan. Bagi Girard, agama-agama awal mulanya muncul dari sakralisasi kekerasan dalam rangka menyalurkan dan mengendalikan gelombang energi kekerasan. Sepanjang sejarah di kemudian hari, masyarakat manusia berulang kali membentuk ikatan sosial dengan cara menargetkan individu-individu atau kelompok-kelompok tertentu sebagai kambing hitam. Penyataan ilahi membuka kedok fenomena ini dan menghadirkan Allah di sisi para korban. Saya percaya, kita dapat belajar dari Girard, bahkan seandainya klaim sistemnya yang bersifat menyeluruh (*totalizing*) harus ditolak.

Karya ini akan diawali dengan menyelidiki cara-cara kesaksian alkitabiah dan tradisi Kristen Katolik klasik memahami penyataan Allah dalam hubungannya dengan tradisi-tradisi keagamaan yang lain dan kekerasan. Bab pembukaan akan membicarakan pergeseran sikap Katolik akhir-akhir ini terhadap agama-agama lain, serta masalah-masalah yang timbul dari dialog antar-agama dan dari kekerasan. Bab kedua akan menyelidiki berbagai sikap para penulis Alkitab terhadap agama-agama lain. Alkitab mengajukan kritik tajam terhadap berhala tradisi-tradisi keagamaan yang lain, namun juga banyak meminjam istilah-istilah dari tradisi-tradisi keagamaan itu untuk menyebut Allahnya sendiri. Bab ketiga akan meneliti berbagai pandangan di dalam Alkitab mengenai kekerasan, mulai dari sakralisasi peperangan sampai ajaran tanpa kekerasan Yesus. Bab keempat akan membicarakan sikap umat Kristen pada zaman Bapa-bapa Gereja (zaman patristik) dan zaman Abad Pertengahan terhadap penyataan Allah dan agama-agama lain di dalam konteks mereka, termasuk Yudaisme, agama-agama helenistis dan Islam. Bab kelima akan menyelidiki perspektif-perspektif patristik dan Abad Pertengahan mengenai kekerasan, mulai dari pasifisme sebagian besar umat Kristen mula-mula sampai pengajaran kepausan mengenai Perang Salib. Bab keenam akan berpaling pada tradisi-tradisi keagamaan besar Cina dan India, yakni Konfusianisme, Taoisme, Hinduisme dan Buddhisme, yang pada umumnya tidak disadari oleh para penulis alkitabiah, umat Kristen mula-mula dan umat Kristen Abad Pertengahan. Meskipun beberapa di antara agama-agama ini tidak memiliki konsep mengenai Allah yang transenden atau penyataan ilahi, masing-masing memberitakan manifestasi

suatu wawasan yang mengubah kehidupan manusia. Bab ketujuh akan meneliti beberapa aspek perjumpaan dengan agama-agama lain dewasa ini, dengan mempergunakan sumber-sumber teori *chaos* kontemporer sebagai metafor untuk menyebut dinamika hubungan timbal-balik di antara agama-agama. Bab terakhir menyajikan sebuah percakapan antara perspektif filsuf Buddhis Zen Jepang, Masao Abe, mengenai kesadaran, dan seorang teolog Katolik Jerman, Karl Rahner, mengenai penyataan Allah. Buku ini juga dilengkapi dengan daftar istilah-istilah penting.

Untuk memahami penyataan Allah diperlukan kejujuran untuk mengakui sejarah tragis tradisi Kristen dan semangat persahabatan serta kepedulian terhadap hubungan dengan tradisi-tradisi keagamaan yang lain. Meskipun sejarah perjumpaan antara agama-agama dunia dipenuhi dengan konflik, nilai-nilai yang kita miliki bersama menantang kita untuk berpikir dan bekerja bersama demi seluruh komunitas kehidupan di planet ini.

# Ucapan Terima Kasih

Buku ini dapat tersusun karena sumbangsih banyak orang dan banyak perjumpaan. Secara khusus saya berutang kepada pribadi-pribadi yang telah mengajar saya melalui partisipasi mereka dalam dialog. Saya ingin mengungkapkan rasa terima kasih kepada para peserta Kolokium mengenai Agama dan Kekerasan, Komisi Riset Dewan Parlemen Agama-agama Dunia, Dewan Pengurus Dialog Biarawan Antar-Agama, para imam dalam Komisi Dunia Asosiasi Nasional Pemimpin-pemimpin Diosesan Oikumenis, Kelompok Sarjana Yahudi-Katolik di Chicago, para peserta Pertemuan Gethsemani, serta para peserta berbagai dialog dan retret Yahudi-Kristen, Hindu-Kristen dan Buddha-Kristen, yang di dalamnya saya ikut ambil bagian.

Saya juga ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada para pendengar yang telah mendengar dan menanggapi bagian-bagian buku ini dalam berbagai kuliah, terutama anggota Masyarakat Teologis Katolik Amerika, Universitas *Divinity School* Vanderbilt, Kolokium Mengenai Kekerasan dan Agama, serta Masyarakat untuk Studi Buddha-Kristen. Beberapa bahan dalam buku ini telah muncul sebelumnya dalam bentuk artikel-artikel yang termuat di dalam *The Christian Century, Contagion* dan *Chicago Studies*. Bab delapan pernah muncul sebelumnya dengan judul "Awakening and Grace: Religious Identity in the Thought of Masao Abe and Karl Rahner" (*Cross Currents* 47, no. 4 [1998]: 451-472).

Saya sangat berterima kasih kepada Donald Ottenhoff, Lawrence Hennessey, Ewert Cousins, Robert Schreiter dan William Burrows, yang telah membaca dan memberikan tanggapan terhadap rancangan awal buku ini. Secara khusus saya berterima kasih kepada Ewert Cousins, yang telah memberikan Prakata untuk buku ini. Meskipun buku ini berutang kepada banyak orang, namun kelemahan dan keterbatasannya benar-benar berasal dari saya sendiri.

# 1

# PENYATAAN ALLAH, AGAMA-AGAMA DAN KEKERASAN

## Hikmat dan Pengalaman

Iman Kristen bersumber dari keyakinan bahwa Allah telah menyatakan diri dan kehendak-Nya kepada manusia dan seluruh ciptaan di dalam sejarah Israel dan Yesus Kristus. Susunan pemberitaan yang begitu luas, hukum-hukum, simbol-simbol dan gambaran-gambaran konkret, termasuk panggilan Allah kepada Abraham untuk meninggalkan tanah tumpah darahnya, suara Allah dari dalam semak belukar yang menyala memanggil Musa agar pergi kepada Firaun, perjumpaan dengan Allah dan perjanjian di Gunung Sinai, pengalaman Yesaya di Bait Allah, panggilan Putri Hikmat di pintu gerbang dalam Kitab Amsal Salomo, suara dari dalam puting beliung yang berbicara kepada Yakub, penglihatan Daniel, nyanyian para malaikat kepada para gembala untuk memberitakan kelahiran Juruselamat, suara Allah dalam peristiwa pembaptisan dan transfigurasi Yesus, pengajaran, tindakan dan berbagai mukjizat Yesus, penderitaan dan kematiaan-Nya, serta penampakan Tuhan yang telah bangkit; semua itu menjadi saksi kuasa Allah yang mengherankan, yang dinya-

takan kepada dunia ini, menantang tanggapan manusia serta memanggil mereka untuk melakukan perubahan pikiran dan perilaku serta untuk kehidupan yang baru dan lebih mendalam. Bagi umat Kristen, penyataan Allah atau penyataan merupakan suatu proses dinamis, yang melaluinya Allah yang tidak kelihatan dan tidak dapat dikenal, menyapa manusia di dalam peristiwa-peristiwa sejarah, di dalam panggilan profetis dan penglihatan apokaliptis, di dalam berbagai pengalaman dan refleksi individu serta persekutuan, dan di atas semua itu, di dalam pribadi dan peristiwa Yesus Kristus. Berbagai narasi, simbol, gambaran, tuntunan serta perintah merupakan wahana penyataan Allah dan pengungkapan nilai, serta masalah yang paling utama, yaitu tujuan kehidupan dan kematian yang layak.

Sambutan terhadap penyataan tersebut adalah perubahan kehidupan, penyembuhan, pendamaian, klarifikasi terhadap pentingnya masa lampau, pengarahan pandangan ke masa kini dan panggilan kekuatan baru untuk masa depan. Seperti halnya panggilan otoritatif dari Allah, penyataan memberikan titik pusat orientasi bagi kehidupan manusia, memberikan norma untuk menilai pengetahuan dan tindakan, mempersatukan berbagai kehidupan pribadi dan budaya, serta membangkitkan kekuatan kreatif untuk bersaksi dan bertindak. Mengakui dan menerima penyataan ilahi berarti mengalami klaim tertinggi dalam kesetiaan kita, yang menjadi ukuran bagi semua ukuran.

Penyataan datang kepada manusia dalam bentuk simbol-simbol yang menghadirkan realitas Allah yang transenden dan imanen. Simbol-simbol menunjukkan sesuatu di luar dirinya sendiri dan menimbulkan kesadaran terhadap dimensi keberadaan manusia yang tidak dapat ditangkap dalam ungkapan-ungkapan non-simbolis. Simbol-simbol Kristen memberitakan penyataan Allah, yang adalah kasih tak berhingga. Namun dalam praktiknya, baik perintah-perintah alkitabiah maupun pengertian-pengertian Kristen kemudian mengenai penyataan, ternyata bersifat mendua. Pada satu sisi, umat Kristen diperintahkan untuk mengasihi sesama, namun pada sisi yang lain, mereka diperintahkan untuk memusuhi lawan-lawannya. Perintah-perintah Allah dan pengertian-pengertian Kristen, keduanya mendukung dan memperkaya kehidupan yang tak terbatas, namun secara berulang-ulang juga mengarah pada diskriminasi, pengejaran, inkuisisi dan peperangan. Simbol-simbol yang menjadi wahana penyataan mendukung, baik perang-perang suci maupun tradisi

untuk membawa damai. Yesus Kristus telah diproklamasikan sebagai komandan laskar Kristen, Raja atas segala raja, yang akan memberi ganjaran kepada keberanian para prajurit-Nya, namun pada sisi lain, Ia juga diberitakan sebagai Hamba Tuhan yang menderita dan anti-kekerasan, yang menanggung luka dan menolak untuk membalas dengan kekerasan. Sejarah interpretasi Kristen terhadap penyataan Allah di kemudian hari merupakan warisan sumbangan dan pengkhianatan, warisan kesaksian yang memberi inspirasi dan kekejian yang luar biasa. Jalin-menjalin antara pengertian mengenai penyataan Allah dan kekerasan merupakan salah satu aspek yang paling sulit dalam tradisi alkitabiah dan sejarah Kristen di kemudian hari.

Dalam beberapa tahun terakhir ini, ada dua faktor yang menantang dan membentuk kembali pengertian Kristen mengenai penyataan Allah: (1) kesadaran baru mengenai – dan keterbukaan terhadap – vitalitas dan autentisitas kekuatan tradisi agama-agama lain, serta keinginan untuk saling berhubungan dalam dialog antar-agama, dan (2) pengalaman tragis kekerasan yang demikian masif, serta penindasan secara sistematis, pengakuan terhadap peranan historis agama-agama dalam menunjang tumbuhnya kekerasan dan penindasan. Melalui dialog, umat Kristen menjadi sadar akan adanya kesamaan-kesamaan besar dalam nilai dan perbedaan-perbedaan yang radikal di dalam iman serta pandangan dunia di antara tradisi agama-agama. Bahkan ketika tradisi agama-agama itu berbeda pandangan secara tajam mengenai eksistensi manusia dan alam semesta, nilai-nilai utama mereka sering kali bergema bersama tradisi-tradisi yang lain. Pengalaman mengenai kebenaran dan anugerah di dalam tradisi agama-agama lain mendorong umat Kristen untuk mengakui bahwa jangkauan penyataan Allah meliputi seluruh ras manusia. Namun, sejarah agama-agama dipenuhi dengan permusuhan dan kekerasan. Kekuatan yang menjanjikan persatuan antar-sesama manusia dan persatuan dengan realitas tertinggi selalu menjadi kekuatan pemecah-belah dan konflik. Bermacam-macam cara penafsiran terhadap penyataan Allah yang mendukung kekerasan menuntut penyesuaian kritis atas kitab suci dan tradisi Kristen itu sendiri.

Dalam pernyataannya baru-baru ini, Paus Yohanes Paulus II telah menantang umat Kristen untuk merayakan milenium ketiga iman Kristen dengan jalan menengok ulang sejarahnya, disertai perhatian terhadap ca-

ra-cara yang dengannya umat Kristen telah mengkhianati Injil secara historis melalui kekerasan dan sikap intoleran, serta dengan jalan melakukan dialog dengan umat dari tradisi agama-agama lain.[1] Tantangan tersebut mendorong teologi Kristen untuk memperhatikan dengan saksama, baik mereka yang mengikuti jalan agama-agama lain, maupun kekerasan yang dilakukan oleh umat Kristen atas nama Allah selama berabad-abad.

## Perubahan Sikap Gereja Katolik

Dalam perkembangan kesadaran Gereja Katolik, keterbukaan baru terhadap tradisi agama-agama lain berhubungan erat dengan pengalamannya mengenai kekerasan masif dan keinginan untuk mempertanyakan beberapa aspek tradisi Kristen sebelumnya. Memang, diragukan bahwa Vatikan II membicarakan hubungan gereja dengan semua agama lain jika tidak untuk melupakan kenangan terhadap peristiwa Shoah, yaitu usaha Nazi untuk memusnahkan seluruh umat Yahudi. Selama berabad-abad, pemikiran dan praktik Gereja Katolik, yang dibentuk oleh pemahaman tradisional mengenai penyataan Allah dan pengajaran tokoh-tokoh gereja, telah menunjang berkembangnya rasa permusuhan terhadap bangsa Yahudi, walaupun umat tidak pernah dianjurkan untuk melakukan pembunuhan massal atas mereka. Beratus-ratus tahun, sikap anti-Yahudi tampaknya bersumber dari kitab suci Kristen dan tradisi gereja awal. Hal pertama yang merupakan tahap paling sulit dalam proses pertobatan adalah mengakui bahwa semua itu merupakan kekeliruan dan harus dihadapi dengan penuh kesungguhan. Sikap dan perilaku anti-Yahudi telah demikian dalam berurat-berakar dalam kehidupan dan praktik umat Kristen, sehingga sikap dan perilaku itu seakan-akan merupakan hal yang wajar dan benar. Kesadaran umat Kristen telah dininabobokan. Untuk membangunkan keterlelapan kesadaran umat Kristen, yang telah ber-langsung begitu lama, diperlukan peristiwa dramatis tertentu.

Bagi umat Kristen, peristiwa Shoah telah mencairkan kecurigaan yang demikian masif, tidak hanya terhadap tindakan dan kelambanan umat

[1] Yohanes Paulus II, *Tertio Millenio Adveniente*, no. 33-53, *Origins* 24/24 (24 Nov. 1994): 410-15.

Kristen secara individual selama tahun-tahun pemerintahan Nazi yang menghebohkan itu, namun juga atas beberapa elemen pemikiran, kehidupan dan praktik umat Kristen secara tradisional, termasuk penafsiran tradisional terhadap penyataan Allah yang telah memelihara sikap dan tindakan anti-Yahudi. Selama berabad-abad, banyak umat Kristen percaya bahwa penyataan Allah dalam Yesus Kristus benar-benar jelas dan nyata sehingga seluruh umat Yahudi secara personal bertanggung jawab terhadap penolakan mereka terhadap Dia. Peter the Venerable (Petrus Yang Mulia), uskup dari biara Benedictin di Cluny, pada abad ke-12 bahkan mengajukan pertanyaan apakah umat Yahudi itu manusia karena mereka tidak tunduk kepada argumen Gereja Katolik tentang penyataan Allah di dalam Yesus: "Sungguh, saya sangsi bahwa seorang Yahudi itu manusia, sebab ia tidak tunduk kepada nalar manusia dan tidak menemukan kepuasan di dalam ucapan yang berkuasa, layaknya seperti ilahi dan seperti bangsa Yahudi".[2] Pertanyaan retoris tentang kemanusiaan umat Yahudi tersebut menunjang tumbuhnya sikap curiga dan menghina yang lestari sampai abad ke-20. Sebuah buku yang diterbitkan di London pada tahun 1939 oleh seorang penulis, yang mengaku bukan anti-Semitik, diberi judul *Umat Yahudi: Manusiakah Mereka*?[3]

Jika penyataan Allah secara sempurna dinyatakan di dalam Yesus Kristus, maka tidak ada pengampunan bagi umat Yahudi karena mereka tidak mengakui bahwa Ia Mesias. Berdasarkan pertimbangan ini, banyak umat Kristen mengikuti bapa-bapa gereja awal yang menuduh semua umat Yahudi dan semua keturunannya sebagai pembunuh Allah, sebab mereka telah menolak untuk percaya kepada Yesus. Banyak pula umat Kristen yang menerima argumen bapa-bapa gereja yang berakar pada penafsiran atas teks-teks Perjanjian Baru bahwa diaspora (perserakan) umat Yahudi adalah hukuman Allah atas ketidaktaatan umat Yahudi dan bahwa umat Yahudi patut menerima perlakuan buruk dari masa ke masa. Ada gagasan luas bahwa kesengsaraan umat Yahudi menjadi saksi hukuman Allah yang terus berlanjut atas mereka. Augustinus meletakkan kerangka dasar kebijakan kepausan selama beberapa abad dengan mempertahankan bahwa umat Yahudi tetap dipelihara, namun dalam keseng-

---

[2] Dikutip oleh Daniel Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (New York: Alfred A. Knopf, 1996), 53.
[3] Wyndham Lewis, *The Jews: Are They Human?* (London: George Allen & Unwin, 1939).

saraan. Para penulis rancangan keputusan untuk mengutuk pandangan anti-Semitisme selama masa pemerintahan Paus Pius XI, menolak rasisme pseudo-ilmiah Nazi, namun mengulangi prasangka Katolik kuno terhadap umat Yahudi:

> Karena dibutakan oleh visi dominasi dan keuntungan material, umat Israel kehilangan apa yang telah mereka cari ... Lebih lagi, oleh pemeliharaan Allah yang misterius, umat yang sengsara, yang menghancurkan bangsa mereka sendiri, yang para pemimpin salah arahnya telah menaruh kutukan ilahi di atas kepala mereka, ditakdirkan, untuk terus-menerus mengembara di muka bumi ini. Sekalipun tidak pernah ada yang diperkenankan untuk memusnahkannya, mereka tetap dibiarkan seperti itu sepanjang masa, hingga kini.[4]

Ungkapan seperti itu terutama berasal dari kalangan penulis Katolik yang dengan sengaja melawan anti-Semitisme Nazi. Sama halnya, seorang pelawan Nazi yang berani seperti Karl Barth pun bahkan tetap melanjutkan tradisi kuno dalam melihat penderitaan umat Yahudi sebagai bukti hukuman Allah atas mereka.[5] Setelah peristiwa Shoah, banyak umat Kristen, baik Katolik maupun Protestan, dengan penuh penyesalan menyadari tanggung jawab tradisi Kristen mereka sendiri dalam meracuni atmosfir pandangan terhadap umat Yahudi di Eropa selama berabad-abad, sebelum timbulnya rasisme pseudo-ilmiah modern.

Suatu pertemuan dramatis telah menolong mencantumkan masalah ini dalam agenda Konsili Vatikan II. Pada 13 Juni 1960, Jules Isaac, seorang sejarawan Yahudi Prancis yang telah mempelajari sejarah ajaran Katolik mengenai umat Yahudi,[6] mendapat kesempatan untuk beraudiensi dengan Paus Yohanes XXIII. Di hadapan Paus Yohanes XXIII, Isaac memaparkan dokumen yang berisi permohonan agar konsili gereja Katolik yang akan datang mengoreksi pernyataan yang keliru dan tidak adil dalam tradisi ajaran Katolik mengenai Israel. Secara khusus Isaac

---

[4] Georges Passelecq dan Bernard Suchecky, *The Hidden Encyclical of Pius XI* (New York: Harcourt Brace & Co., 1997), 249.

[5] Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. 2, bagian 2, *The Doctrine of God* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1957), 206-9; idem, *Dogmatics in Outline* (New York: Harper Torchbooks, 1959), 74-81.

[6] Jules Isaac, *The Teaching of Contempt: Christian Roots of Anti-Semitism*, peny. Claire Huchet-Bishop (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964).

mengacu pada pengakuan bahwa terseraknya umat Israel merupakan hukuman yang ditimpakan Allah kepada umat Israel karena mereka telah menyalibkan Yesus. Ia juga mengutip katekismus gereja Katolik yang diterbitkan setelah konsili Trente, yang mengajarkan bahwa kesalahan semua orang berdosa merupakan alasan fundamental bagi kematian Kristus di atas kayu salib. Isaac berpendapat bahwa ajaran itu kontradiktif dengan tuduhan bahwa hanya umat Yahudilah yang bersalah sebagai pembunuh Allah. Setelah audiensi singkat sekitar 30 menit tersebut, Paus Yohanes meyakinkan Isaac bahwa ia memiliki cukup alasan untuk apa yang diharapkannya.

Beberapa bulan kemudian, pada September 1960, Paus Yohanes mengutus Kardinal Augustinus Bea, Ketua Sekretariat untuk Kesatuan Umat Kristen, untuk mempersiapkan rancangan deklarasi mengenai hubungan batin antara Gereja Katolik dan umat Israel. Selama perdebatan mengenai deklarasi Vatikan II, yang sering kali sengit, beberapa uskup berpendapat bahwa mengubah ajaran gereja mengenai Yudaisme berarti menolak, baik Kitab Suci maupun tradisi, memutarbalikkan apa yang selalu diajarkan oleh gereja dalam terang penyataan Allah. Banyak perikop dalam Perjanjian Baru berbicara dengan bahasa keras mengenai umat Yahudi. Selama berabad-abad, pemahaman umum Katolik tentang penyataan Allah adalah bahwa dengan menolak Yesus, umat Yahudi telah memutuskan sama sekali perjanjian dengan Allah dan satu-satunya pengharapan bagi mereka untuk memperoleh keselamatan hanyalah pertobatan ke dalam kekristenan Katolik. Konsili Florence dengan tegas mendeklarasikan bahwa "semua orang yang berada di luar Gereja Katolik, bukan hanya orang kafir, tetapi juga orang Yahudi dan para bidah serta mereka berpisah tidak dapat ambil bagian dalam kehidupan kekal dan akan dimasukkan ke dalam api kekal yang telah disediakan bagi Iblis dan para malaikatnya, kecuali bila mereka bergabung ke dalam Gereja Katolik sebelum akhir hayatnya".[7] Konsili tersebut berpendapat bahwa Injil telah diberitakan kepada segala bangsa dengan jelas, dan barangsiapa menolaknya dipandang bersalah di hadirat Allah.

---

[7] Konsili Florence, Bull of Union with the Copts, Session 11, 4 Februari 1442, dalam *Decrees of the Ecumenical Councils*, peny. Norman P. Tanner (2 volume; London: Sheed & Ward; Washington D.C.: Georgetown University Press, 1990), 1:578. Jika tidak diberi catatan apa pun, semua kutipan dari konsili-konsili Katolik oikumenis diambil dari Tanner.

Meskipun ajaran tradisional begitu keras, setelah peristiwa Shoah yang mengerikan itu, mayoritas uskup dalam Vatikan II percaya bahwa merupakan keharusan Gereja Katolik untuk mengungkapkan sikap baru terhadap umat Yahudi. Hal ini merupakan kesadaran yang menyakitkan mengenai penderitaan yang tidak adil dan masif dalam peristiwa Shoah, serta merupakan pengetahuan yang menyakitkan bahwa selama berabad-abad, ajaran Kristen dan praktik anti-Yahudi telah menunjang permusuhan serta kebencian terhadap umat Yahudi. Kesadaran ini mendorong pencarian perspektif teologis yang baru. Banyak uskup, terutama dari Jerman dan Amerika Serikat, menekankan pentingnya pernyataan baru mengenai hubungan antara gereja dan umat Yahudi, serta kutukan yang jelas terhadap pandangan anti-Semitisme dan diskriminasi religius yang menjadi sumbernya. Hal ini menyiratkan perubahan yang amat besar dalam pemahaman gereja tentang penerimaan penyataan dan tradisi. Raymond Brown mengatakan: "Suatu gereja yang sangat tradisional memiliki sikap kontradiktif, baik secara otoritatif maupun publik, terhadap apa yang dikemukakan oleh kebanyakan Bapa Gereja dan Doktor yang terhormat, mengenai umat Yahudi".[8]

Sebagaimana pembicaraan mengenai hubungan gereja dengan umat Yahudi berkembang, demikian pula beberapa bapa konsili mengusulkan cakupan yang lebih luas atas dokumen tersebut, mencakup umat Hindu, Buddha dan Islam. Sikap baru terhadap umat Yahudi membawa implikasi sangat besar bagi sikap gereja terhadap setiap tradisi agama. Deklarasi tentang hubungan gereja dengan umat Yahudi akhirnya diperluas, mencakup seluruh ranah kerinduan manusia terhadap Sang Mutlak, dengan membuat acuan spesifik terhadap umat Hindu, Buddha dan Islam. Tanpa mengakui betapa pemahaman masa lampau mengenai penyataan Allah atau penyataan telah menunjang suatu suasana kekerasan terhadap umat Yahudi, konsili Vatikan II tidak akan merenungkan hubungan gereja dengan tradisi agama-agama lain.

Teks final deklarasi Vatikan II mengenai Hubungan Gereja dengan Agama-agama Non-Kristen (*Nostra Aetate*, seterusnya disingkat NA) menyatakan bahwa pada abad ini hubungan erat antar-komunitas manusia

---

[8] Raymond E. Brown, *The Death of The Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, Anchor Bible Reference Library (2 volume; New York: Doubleday, 1994), 1:385.

di antara bangsa-bangsa menuntut perhatian baru terhadap agama-agama lain, terutama terhadap 'hal-hal yang pada umumnya terdapat pada bangsa manusia, dan yang mendorong semua untuk bersama-sama menghadapi situasi sekarang' (NA 1,). Kata-kata pembukaan *Nostra Aetate* ('Pada Zaman Kita') menyatakan suatu keinsafan bahwa zaman ini demikian istimewa dalam kesadaran dan tanggung jawabnya. Konsili itu menyatakan, nyaris ada perasaan keagamaan universal mengenai kuasa yang tidak kelihatan, yang sedang bekerja di dalam alam semesta dan kehidupan manusia. Segala sesuatu berasal dari Allah, karena itu dibimbing oleh pemeliharaan Allah dan akan kembali kepada Allah. Konsili tersebut melihat pengharapan akan adanya kesatuan fundamental di antara umat manusia di dunia dan menuntut adanya dialog serta kerja sama untuk mengakui, memelihara dan mengembangkan harta dan kekayaan rohani dan moral serta nilai-nilai sosio-budaya yang terdapat pada mereka" (NA 2;).

Terhadap pertanyaan apakah penyataan atau penyataan ilahi juga terdapat dalam tradisi agama-agama lain, seperti di dalam Hinduisme dan Buddhisme, konsili bersikap hati-hati, tidak menyatakan pendirian secara eksplisit, ya atau tidak.[9] Konsili telah menyatakan prinsip fundamental: "gereja tidak menolak apa pun yang dalam agama-agama itu serba benar dan suci" (NA 2;). Gereja Katolik telah lama mengakui bahwa kebenaran tertentu tentang Allah dapat diketahui melalui pemikiran (rasio) alamiah dari ciptaan.[10] Namun, istilah 'suci' merupakan suatu kategori pengalaman religius yang menyiratkan penerimaan secara positif terhadap penyataan dan kuasa Allah yang menyelamatkan. Mengakui sesuatu yang dianggap suci dalam agama-agama lain seperti Hinduisme dan Buddhisme, berarti menyiratkan bahwa penyataan dan penyelamatan Allah sampai kepada manusia di dalam dan melalui tradisi agama manusia masing-masing, betapapun berbeda-beda.

Walaupun Konsili Vatikan II berhati-hati dalam rumusannya, namun dengan jelas mengajarkan bahwa Roh Kudus aktif bekerja di seluruh kehidupan semua umat manusia, menawarkan anugerah dan penyelamatan kepada semua manusia, entah mereka mengenal Yesus Kristus

[9] Lihat Miika Ruokanen, *The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions According to the Second Vatican Council* (Leiden: E. J. Brill, 1992); dan Avery Dulles, *The Assurance of Things Hoped For: A Theology of Christian Faith* (New York dan Oxford: Oxford University Press, 1994), 269.

[10] Konsili Vatikan I, Konstitusi Dogmatik tentang Iman Katolik (*Dei Filius*), no. 2; hlm. 806.

secara eksplisit atau tidak. Jika keselamatan itu ditawarkan, maka pastilah anugerah iman juga ditawarkan. Iman adalah penerimaan terhadap penyataan. Dengan demikian, jika iman ditawarkan kepada semua orang, maka Allah pasti dinyatakan kepada semua orang. Memang aneh membayangkan bahwa penyataan itu telah dinyatakan kepada umat beragama non-Kristen dalam berbagai cara, melampaui pemahaman keagamaannya sendiri yang eksplisit. Jadi, Vatikan II dengan jelas menyiratkan bahwa penyataan juga ditemukan dalam tradisi-tradisi keagamaan yang lain, meskipun konsili tersebut tidak secara eksplisit mengajarkan hal ini.[11] Konsili tersebut membuka pintu untuk memandang tradisi-tradisi keagamaan yang lain sebagai penerima anugerah dan penyataan ilahi.

Pada Juli 1998, kolokium umat Buddha dan Kristen, yang diorganisasi oleh Dewan Kepausan untuk Dialog Antar-Agama di Bangalore, India, mengeluarkan suatu pernyataan yang mengungkapkan sikap saling menghargai kitab-kitab suci dan tradisi-tradisi keagamaan:

> Umat Buddha menghormati teks-teks suci semua agama. Meskipun mereka mengakui bahwa ada banyak perbedaan ajaran di antara tradisi-tradisi alkitabiah yang berbeda-beda, mereka tidak mengkritik pandangan-pandangan yang berbeda dengan pandangannya sendiri. Mereka mendorong para warga biasa dan ahli-ahli agamanya untuk mempelajari kitab-kitab suci yang lain guna memahami maknanya secara tepat. Gereja menghormati teks-teks suci agama-agama lain dan percaya bahwa kitab-kitab suci itu berisi warisan ajaran keagamaan yang menuntun kehidupan berjuta-juta manusia selama berabad-abad. Teks-teks suci tradisi-tradisi agama yang lain dipahami berisi unsur-unsur kebenaran, yang di dalamnya umat Kristen dipanggil untuk menemukan benih-benih Firman yang telah diberikan oleh Allah yang mahamurah kepada seluruh umat manusia.

Prinsip-prinsip ini membuka jalan untuk menggali kesamaan-kesamaan dan perbedaan-perbedaan kesaksian terhadap penyataan dari tradisi yang berbeda-beda.

[11] Gerald O'Collins, *Retrieving Fundamental Theology* (New York: Paulist, 1993), 79-86.

## Bentuk-bentuk Dialog

Belum lama ini, Gereja Katolik menyatakan bahwa "umat Kristen harus ingat bahwa Allah juga menyatakan diri dengan berbagai cara kepada para pengikut tradisi-tradisi religius yang lain. Oleh karena, hal ini diikuti dengan pikiran yang terbuka untuk mendekati keyakinan dan nilai-nilai agama-agama lain."[12] Konsili Vatikan membedakan empat bentuk dialog.[13] Dialog kehidupan terjadi manakala umat dari berbagai tradisi religius saling bertemu sebagai sesama, berbagi suka, duka dan keprihatinan, serta mencari cara-cara konstruktif untuk saling memahami, saling bekerja sama dan saling memberi. Dialog kehidupan seperti ini berkembang dalam pengalaman sehari-hari masyarakat Amerika Serikat. Banyak umat Kristen Amerika berjumpa dengan umat Islam, Yahudi, Hindu, Buddha dan tradisi-tradisi yang lain sebagai penghuni dalam komunitas mereka, sebagai teman sekerja, sebagai warga negara yang memiliki perhatian terhadap masalah-masalah bersama. Umat Kristen dipanggil untuk mengasihi sesama, memiliki tanggung jawab untuk mempelajari dan memahami kebiasaan serta cara pandang keagamaan mereka, dan untuk membagikan iman serta praktik kehidupan Kristen kepada orang lain dengan cara-cara yang tepat. Di dalam banyak agama, seperti Yudaisme, Islam dan Hinduisme, penyataan (wahyu) memiliki peranan penting dalam membentuk kehidupan sehari-hari umatnya. Sampai pada batas bahwa kehidupan penganut agama-agama lain dibentuk oleh pengalaman dan pemahaman mereka terhadap penyataan, umat Kristen ditantang untuk menghubungkan perspektifnya dengan penerimaan mereka sendiri terhadap penyataan Allah.

Bentuk dialog yang kedua berfokus pada tindakan dalam masyarakat untuk keadilan sosial, pembangunan dan pembebasan. Umat Kristen berjumpa dengan penganut berbagai tradisi keagamaan lain dalam kemiskinan yang tersebar luas, kekerasan kolektif dan perusakan lingkungan. Kebanyakan konflik dengan kekerasan yang terjadi di dunia dewasa ini melibatkan permusuhan religius. Memang, sejarah perjumpaan di antara agama-agama dunia dipenuhi dengan kecurigaan dan kebencian, ke-

[12] Pontifical Council for Interreligious Dialogue and the Congregation for the Evangelization of Peoples, *Dialogue and Proclamation*, dalam *Origins* 21/8 (4 Juli 1991): 130.
[13] *Ibid.*, 129.

kerasan dan dendam. Tragedi terdalam dari sejarah agama-agama adalah gerakan yang seharusnya mendekatkan manusia dengan sesamanya serta dengan sumber dan tujuan tertinggi, ternyata dari waktu ke waktu justru menjadi kekuatan pemecah-belah. Dari konflik ke konflik di seluruh dunia, keyakinan dan penafsiran religius terhadap penyataan telah digunakan dan disalahgunakan sebagai pembenaran tindak kekerasan.

Dari sekian banyak dimensi dialog antar-agama, mungkin yang paling mendesak adalah perlunya kerja sama agama-agama dunia dan kesediaan untuk saling belajar dari yang lain dalam menjawab krisis dunia, seperti kekerasan, kemiskinan, pembangunan ekonomi, pertumbuhan penduduk dan ekologi. Keprihatinan ini begitu menonjol dalam imbauan para pejabat Gereja Katolik dewasa ini kepada tradisi agama-agama lain. Misalnya, dalam pesannya kepada umat Islam di akhir bulan Ramadhan pada 1998, Kardinal Francis Arinze, presiden Dewan Kepausan untuk Dialog Antar-Agama, mengimbau umat Islam "agar membuat 'aliansi untuk perdamaian' yang di dalamnya kita meninggalkan kekerasan sebagai metode pemecahan masalah pertikaian".[14] Dengan nada yang sama, pesan Kardinal Arinze kepada umat Buddha pada 1998 pada hari raya Waisak, "Umat Kristen dan umat Buddha: bersatulah dalam pengharapan", menyejajarkan perkataan Yesus dalam Khotbah di Bukit mengenai sikap anti-kekerasan dengan pemahaman pimpinan umat Buddha Kamboja, Maha Gosananda, mengenai ajaran Buddha untuk mengesampingkan semua dendam jika kita melakukan kesalahan. Kardinal Arinze mengimbau agar umat Kristen dan umat Buddha dapat saling menerima perbedaan masing-masing dan bekerja bersama-sama untuk meniadakan penderitaan. Dalam pesannya kepada umat Hindu pada 1998 dalam perayaan Diwali, Kardinal Arinze mencatat krisis berganda akibat kekerasan, yaitu kemiskinan dan 'globalisasi tanpa solidaritas' di dunia dewasa ini serta mendesak: "Kita, umat Kristen dan Hindu, di jalan spiritual kita masing-masing, dapat bekerja bersama untuk menumbuhkan harapan bagi umat manusia. Untuk itu, pertama-tama kita harus menerima perbedaan kita dan saling menunjukkan sikap saling menghormati serta cinta kasih yang sejati."

---

[14] Francis Cardinal Arinze, "Message for End of Ramadan" dalam *Origins* 27/29 (8 Jan. 1998): 485.

Bentuk dialog yang ketiga berkaitan dengan pertukaran teologis, yang difokuskan pada dimensi-dimensi intelektual tradisi-tradisi religius, serta perbandingan kepercayaan dan visi. Dialog semacam ini sering kali terjadi dalam lingkup akademik. Penyataan menyangkut pula suatu bentuk pengetahuan yang mengubah perspektif kita tentang Allah, tentang kehidupan manusia dan mengenai seluruh ciptaan. Banyak agama telah mengembangkan tradisi refleksi yang canggih mengenai penyataan. Namun demikian, pengetahuan tentang Allah yang diberikan di dalam penyataan itu tidak dapat disamakan dengan pengetahuan mengenai objek-objek yang terbatas di dunia ini, sebab Allah tidak pernah menjadi salah satu objek yang terbatas di antara objek-objek lain. Bagi umat Kristen, dan dengan cara yang berbeda bagi umat Yahudi, Islam dan Hindu, Allah yang dinyatakan, tetap tersembunyi dan tidak dapat dipahami, melampaui bagi pengertian dan kontrol manusia. Berbagai gambaran, simbol dan konsep mengarahkan kita pada pengalaman dan pengenalan akan Allah, namun hal-hal itu tidak pernah mampu menggambarkan secara penuh realitas Allah. Dengan demikian, dialog pertukaran teologis menghadapi berbagai tantangan khusus mengenai interpretasi.

Bentuk dialog yang keempat memusatkan perhatian pada pengalaman religius, yang di dalamnya para praktisi berbagai macam tradisi mendiskusikan pengalaman kehidupan spiritual masing-masing, termasuk doa dan meditasi. Beberapa dialog antar-agama yang paling akrab berlangsung dalam suasana hening, meditasi dan doa.[15] Percakapan tersebut mencakup, baik para penganut tradisi teistik maupun non-teistik. Bagi kaum teis, jika penyataan ilahi ingin menjadi efektif, maka penyataan tersebut harus menjadi pengalaman yang hidup di dalam setiap generasi. Penerimaan akan penyataan mengubah kehidupan manusia dan membangkitkan respons di dalam doa. Umat Buddha tidak percaya dan tidak berdoa kepada Allah pencipta dan penebus, namun beberapa tradisi Buddha memiliki simbol-simbol dunia ilahi. Lebih dari itu, banyak umat Buddha telah menggali secara mendalam sumber-sumber praktik meditasi, dan ada berbagai titik hubung di antara praktik-praktik meditasi dalam berbagai tradisi.

---

[15] Lihat, mis., Donald W. Mitchell dan James A. Wiseman, peny., *The Gethsemani Encounter: A Dialogue on the Spiritual Life by Buddhist and Christian Monastics* (New York: Continuum, 1997).

Paus Yohanes Paulus II mengimbau para pemimpin agama dari berbagai tradisi yang amat luas untuk datang ke Asisi, Italia, pada Oktober 1986, untuk berdoa bagi perdamaian dunia. Umat Yahudi dan Islam, Buddha, Sikh dan Hindu, wakil-wakil agama tradisional Afrika dan agama asli bangsa Amerika, umat Sinto dan Jain, semua ikut ambil bagian. Paus mengemukakan bahwa tradisi yang berbeda-beda tersebut tidak dapat membuat doa umum bersama-sama dan menambahkan "namun kita dapat hadir sementara orang lain berdoa". Dalam kata-katanya kepada para pemimpin perkumpulan, Paus Yohanes Paulus menekankan untuk menghormati perbedaan-perbedaan di antara berbagai tradisi keagamaan dan juga pentingnya menegaskan pijakan bersama: "Jika terdapat banyak perbedaan penting di antara kita, maka ada pula pijakan bersama, yang di atasnya kita dapat mulai bertindak bersama dalam menyelesaikan tantangan dramatis zaman kita: perdamaian sejati atau peperangan yang mendatangkan bencana."[16] Paus juga mengakui sejarah konflik agama yang menyakitkan di masa lampau: "Namun, pada saat yang sama dan dalam napas yang sama, saya siap untuk mengakui bahwa umat Katolik tidak selalu setia terhadap penegasan iman ini. Kami tidak selalu menjadi 'pembawa damai'. Namun demikian, bagi kami, mungkin juga bagi kita semua, pertemuan di Asisi ini merupakan tindakan penebusan dosa."[17] Dialog antar-agama bergandeng tangan dengan pertobatan atas kekerasan masa lalu dan tradisi-tradisi kita.

Dalam menjelaskan posisi gereja Katolik dalam doa antar-agama, Uskup Jorge Mejia menekankan pentingnya menghargai perbedaan-perbedaan yang ada serta kesatuan doa dan meditasi dalam berbagai tradisi yang berbeda-beda. Mengidentifikasi suatu tradisi dengan tradisi yang lain akan menimbulkan kurang pengertian dan rasa hormat. Namun, ia juga menekankan bahwa hadir ketika orang lain berdoa "tidak dapat tidak, akan memperkaya pengalaman kita tentang doa .... Memang, bukankah dalam kebersamaan kita untuk berdoa, karena tidak ada alasan lain untuk memuji secara layak kecuali berdoa, telah ada dengan sendirinya dalam kenyataan dan permakluman harmoni roh-roh dalam pluri-

---

[16] Paus Yohanes Paulus II, "The Challenge and the Possibility of Peace" dalam *Origins* 16/21 (6 Nov. 1986): 370.
[17] *Ibid.*

formitas pilihan?"[18] Dari pengalaman hadir ketika orang lain berdoa ini tumbuhlah perasaan yang lebih mendalam mengenai harmoni dan persatuan, yang menghormati perbedaan.

Setiap bentuk dialog berhubungan erat satu sama lain. Ketika teologi suatu penyataan melibatkan terutama dialog pertukaran teologis, semua dimensi dialog perlu tetap dipertimbangkan. Refleksi terhadap penyataan tidak hanya berakar dalam studi atas teks-teks kitab suci dan tradisi, melainkan juga di dalam aktivitas hidup sehari-hari, dalam mencari keadilan dan dalam pengalaman rohani. Harus pula disadari perlunya bertindak di tengah penderitaan.

## Perjumpaan Agama-agama di Dunia

Parlemen pertama agama-agama dunia yang diselenggarakan di Chicago pada tahun 1893 sebagai bagian dari Columbian Exposition, secara simbolis merupakan tumbuhnya kesadaran terhadap agama-agama lain. Selama sesi pembukaan, seorang muda Hindu yang karismatik melangkah ke podium. Sambil merentangkan tangannya, ia berseru: "Saudara-saudaraku dari Amerika!" Hadirin menjadi ribut, menyambut dengan tepuk tangan dan bersorak-sorai. Swami Vivekananda, murid Ramakrishna dari Bombay, selanjutnya menjelaskan bahwa semua agama di dunia lahir dari penyataan yang berasal dari Allah. Sebagai seorang Hindu, dengan suka cita ia dapat menerima semua agama lain sebagai agama yang benar, namun ia meyakini bahwa tradisi Hindunya mengungkapkan penyataan ilahi paling penuh dan paling jelas. Ia menyambut pertemuan di Chicago tersebut sebagai pembenaran ajaran Krishna, titisan (*avatara*) Vishnu dalam Bhagavad Gita: "Barangsiapa datang kepada-Ku melalui bentuk apa pun, Aku akan menyambutnya; semua manusia berjuang melalui berbagai jalan yang pada akhirnya akan membawa mereka kepada-Ku." Pada akhir pidatonya, Vivekananda menjelaskan pandangannya terhadap pluralitas agama: pertentangan antara agama-agama "menurut agama Hindu, hanya dalam penampakannya. Pertentangan itu berasal dari kebenaran yang sama, yang merasuk ke dalam keadaan yang berbeda-beda dengan sifat-sifat dasar yang berbeda-beda. Ia adalah cahaya yang sama, yang

[18] Jorge Mejía, "World Religions: Together to Pray" dalam *Origins* 16/21 (6 Nov. 1986): 369.

datang dengan warna yang berbeda-beda."[19] Banyak orang Amerika yang belum pernah mendengar seorang Hindu berbicara, menjadi amat terkesan, dan beberapa orang mulai memikirkan agama-agama Asia dalam terang yang baru.

Setelah sorak-sorai mereda dan hadirin beranjak, tantangan yang dikemukakan Vivekananda tetap diingat. Meskipun parlemen 1893 tidak segera mengantarkan pada era baru perdamaian dan pengertian religius yang diharapkan oleh para penyelenggaranya, namun parlemen tersebut menandai adanya perubahan kesadaran dari banyak pemimpin agama. Para pemikir agama mulai menginterpretasikan tradisi mereka bukan hanya untuk para pengikutnya sendiri, melainkan juga dengan kesadaran terhadap agama-agama lain.[20] Ketika tradisi-tradisi keagamaan makin mendekat satu sama lain selama abad ke-20, pengertian mereka mengenai pluralitas agama sering kali berubah-ubah. Begitu umat Kristen mengenal pengikut tradisi-tradisi lain, mereka sering merasakan hikmat dan wawasan spiritual yang mendalam dari agama-agama itu. Banyak misionaris Kristen yang pergi ke Asia untuk memberitakan Injil menjumpai bentuk-bentuk praktik keagamaan lain, yang memperkaya kehidupan mereka sendiri. Pertumbuhan jumlah pemeluk Islam, Buddha dan Hindu di Amerika Utara dan Eropa, memperluas kesadaran banyak umat Kristen.

Keterbukaan yang makin berkembang terhadap kebaikan dan kebenaran yang terdapat dalam tradisi agama-agama lain memberi harapan bagi terbentuknya era baru sejarah pemikiran religius. Meskipun pertentangan antara agama-agama tetap menodai kehidupan bersama, namun berkembang pula jumlah pribadi-pribadi yang menemukan vitalitas dan wawasan tradisi-tradisi keagamaan lain, serta memadukannya ke dalam kehidupan keagamaannya sendiri. Banyak umat Kristen memperhatikan berbagai gambaran dan cerita dari tradisi-tradisi lain untuk melengkapi tradisi mereka sendiri. Cerita para rabi dan para ahli Zen, puisi yang berasal dari kaum Hassidik dan mistik Sufi, serta perkataan-perkataan yogi, tampak dalam khotbah-khotbah dan tulisan-tulisan Kristen, serta membentuk konteks yang di dalamnya umat Kristen memahami makna penyataan Allah.

---

[19] Vivekananda, "Hinduism" dalam *The Dawn of Religions Pluralism: Voices from the World's Parliament of Religions, 1893*, peny. Richard Hughes Seager (LaSalle, Illinois: Open Court, 1993), 430.

[20] Joseph Mitsuo Kitagawa, *The Quest for Human Unity: A Religious History* (Minneapolis: Fortress, 1990), 208.

Batas-batas tradisi keagamaan makin rapuh dan memungkinkan terjadinya bermacam-macam pertukaran. Sebagaimana akan kita lihat dalam bab terakhir, praktik agama Zen Masao Abe dan praktik agama Kristen Karl Rahner melahirkan kesamaan penting kendati ada perbedaan-perbedaan serius dalam pandangan mereka tentang eksistensi manusia.

Dewasa ini, umat Kristen lebih sadar ketimbang sebelumnya, bahwa kita tidak sendirian dalam berpaling kepada penyataan ilahi sebagai sumber identitas religius kita. Sebagaimana Mircea Eliade menunjukkan, di seluruh dunia, kepelbagaian tradisi yang amat luas telah berpaling pada penyataan ilahi (*hierofani*) untuk memberi makna dan arah bagi kehidupan manusia.[21] Mitos-mitos dan ritual-ritual di seluruh dunia menceritakan peristiwa-peristiwa penyataan yang menentukan pola keberadaan manusia. Bagi para penganut sebagian besar tradisi keagamaan, termasuk Yudaisme, Islam dan Hinduisme, petunjuk penyataan ilahi merupakan salah satu faktor penting dalam membentuk kehidupan mereka. Umat Yahudi bergantung pada peristiwa Eksodus dan penyataan perjanjian dengan Yahwe di Gunung Sinai sebagai pusat identitas keyahudiannya. Umat Islam menemukan panggilan otoritatif Allah yang membentuk identitas keagamaan mereka dalam penyataan Alquran kepada Muhammad. Umat Hindu bergantung pada penyataan Weda, Upanishad dan perwujudan personel dari para dewa dan dewi, seperti Wishnu dan Siwa sebagai sumber pemahaman keagamaan mereka.

Pengecualian penting dari pola di atas ditemukan dalam Buddhisme, yang tidak percaya kepada penyataan ilahi yang berasal dari Allah yang transenden. Buddhisme awal mengenang Buddha Syakamuni bukan sebagai nabi yang berasal dari Allah, tetapi lebih sebagai penunjuk jalan yang mengatakan: "Aku sendiri telah menemukan jalan itu. Siapakah yang akan kusebut Guru? Siapakah yang akan kuajar?" (Dhammapada 353).[22] Meskipun Buddha Mahayana di kemudian hari sering menganggap Buddha Syakamuni sebagai perwujudan *dharmakaya*, realitas tertinggi, hal ini tidak dapat disamakan dengan gagasan teistik mengenai

---

[21] Dua karya yang sangat berpengaruh dalam memperluas sikap-sikap kristiani adalah Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (New York: Harcourt, Brace, & World, 1959); dan idem, *Patterns in Comparative Religion* (New York: New American Library, 1963).

[22] *The Dhammapada: The Path of Perfection*, terj. Juan Mascaró (Harmondsworth, England: Penguin Books, 1973), 85.

penyataan dari Allah yang melampaui dunia. Buddhisme Negri Murni bergantung pada perwujudan anugerah Buddha Amida sebagai orientasi praktiknya. Namun demikian, hal ini tidak dapat disamakan dengan inkarnasi Allah yang transenden. Meskipun terdapat perbedaan mencolok dalam ungkapan doktrinernya, sering kali terdapat pula kesamaan bahwa simbol-simbol Buddha dan Kristen mengubah kehidupan manusia.[23]

Setiap tradisi religius telah mengembangkan strategi untuk memahami tradisi religius yang lain dalam kerangkanya sendiri. Secara tradisional, umat Yahudi mengacu pada perjanjian dengan Nuh, yang menegakkan hubungan Allah dengan seluruh umat manusia. Pemikir Yahudi kontemporer, Abraham Joshua Heschel, melihat bahwa Allah Israel aktif bertindak di dalam tradisi-tradisi religius yang lain.[24] Para penulis Kristen awal seperti Yustinus Martir, Clemens dari Aleksandria dan Origenes, berpendapat bahwa Logos, Firman Allah, hadir untuk semua umat manusia, namun sebagai inkarnasi hanya hadir dalam diri Yesus Kristus. Umat Islam percaya bahwa Allah telah mengirim utusan-utusan-Nya kepada setiap bangsa dan bahwa pesan utamanya selalu sama, meskipun sering disalahpahami dan diputarbalikkan oleh para penerimanya. Dalam tradisi Hindu, Vivekananda mengakui bahwa semua agama merupakan pernyataan kebenaran; dan sementara orang Hindu memahami Yesus sebagai titisan (*avatara*) Wishnu. Kebanyakan umat Buddha berpendapat bahwa realitas mewujudkan diri kepada bangsa yang berbeda-beda dalam berbagai cara. Tenzin Gyatso, Dalai Lama ke-14, menyambut pluralitas agama sebagai suatu keharusan dan keuntungan bagi kepelbagaian umat manusia; seperti halnya berbeda-beda obat bagi tubuh manusia, demikian pula ada berbagai jalan spiritual yang membawa kesembuhan bagi umat yang berbeda-beda.[25] Seorang Jepang penganut Buddha, D.T. Suzuki, berpendapat bahwa *dharmakaya* (realitas tertinggi) menjawab berbagai kebutuhan umat manusia dengan cara yang berbeda-beda me-

---

[23] Leo D. Lefebure, *Life Transformed: Meditations on the Christian Scriptures in Light of Buddhist Perspectives* (Chicago: ACTA Publications, 1989); idem, *The Buddha and the Christ: Explorations in Buddhist-Christian Dialogue* (Maryknoll, New York: Orbis, 1993).

[24] *No Religion Is an Island: Abraham Joshua Heschel and Interreligious Dialogue*, peny. Harold Kasimow dan Byron L. Sherwin (Maryknoll, New York: Orbis, 1991).

[25] Yang Mulia Dalai Lama, "Harmony, Dialogue and Meditation," dalam *The Gethsemani Encounter*, 46-48.

lalui semua pemimpin spiritual, termasuk Yesus, sebagai salah satu perwujudannya.[26]

Interpretasi religius tradisional terhadap agama-agama lain telah menggunakan simbol-simbol sentral dari suatu tradisi tertentu untuk menetapkan dan menilai peranan serta nilai agama-agama tersebut. Barubaru ini, John Hick berusaha mengatasi keterbatasan semua interpretasi religius tradisional terhadap agama-agama lain dengan cara memasukkannya ke dalam kerangka filsafat religiusnya sebagai perwujudan realitas tertinggi.[27] Strategi ini menggeser pusat interpretasi, dari gambaran-gambaran dan simbol-simbol tradisional terminologi Barat modern Hick, yang secara esensial menemukan realitas yang sama dalam semua perwujudan yang berbeda-beda. Bahkan dalam pencarian akan keterbukaan, secara implisit dalam pemahaman Hick ada serangkaian nilai berkaitan dengan bentuk-bentuk agama mana yang merupakan perwujudan sejati Yang Maha Tinggi. Kerangka berpikir Barat modern digunakan untuk menghakimi sejarah agama-agama, menerima nilai-nilai yang cocok dan menolak nilai-nilai yang tidak sesuai. Dengan demikian, pendekatan Hick tidak terhindar dari masalah kriteria untuk menilai klaim-klaim religius. Pendekatan itu hanya bergeser dari simbol-simbol religius tradisional perspektif akademik Barat modern.

Sejak awal, umat Israel dan gereja Kristen telah memiliki kesadaran mengenai agama-agama lain. Strategi generasi mula-mula dalam perjumpaannya dengan agama-agama lain merupakan bagian penting warisan Kristen dan patut mendapatkan perhatian, baik mengenai hikmat yang diajarkannya maupun mengenai kekeliruan tragis yang dikandungnya.

Dalam karya ini saya menerima asumsi umat Kristen bahwa pusat penyataan Allah adalah dalam pribadi dan peristiwa Yesus Kristus, namun saya juga beranggapan bahwa penyataan Allah tidak hanya dibatasi dalam sejarah Israel dan lahirnya kekristenan. Tradisi hikmat Israel dan interpretasi kemudian terhadap Yesus Kristus sebagai Hikmat Allah menyodorkan preseden alkitabiah dan dasar untuk dialog. Perbedaan di antara tradisi agama-agama dunia begitu mencolok dan dalam dialog harus

---

[26] D.T. Suzuki, *Outlines of the Mahayana Buddhism* (New York: Schocken Books, 1963 [1907]), 259-276.

[27] John Hick, *God Has Many Names: Britain's New Religious Pluralism* (London: Macmillan, 1980); idem, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* (New Haven dan London: Yale University Press, 1989).

dihormati. Tidak mungkin mereduksi kepelbagaian penyataan Allah dan penafsiran yang demikian luas ke dalam satu inti bersama. Meskipun demikian, selain perbedaan perspektif dan asumsi yang begitu radikal, nilai-nilai terdalam agama-agama dunia secara mendalam sejalan dengan tradisi-tradisi lainnya. Membangun komunitas agama-agama dunia serta mengembangkan kesadaran global terhadap nilai-nilai religius dan spiritual, menuntut sikap hormat terhadap identitas-identitas khusus tradisi agama-agama dan pencarian nilai-nilai yang dapat mempersatukan kita.

## Agama di dalam Dunia Kekerasan

Tradisi-tradisi religius menjanjikan penyembuhan luka-luka eksistensi manusia dengan jalan mempersatukan manusia dengan realitas tertinggi. Namun demikian, sejarah agama-agama diwarnai pertumpahan darah, perang, pengorbanan dan pengkambinghitaman. Sementara banyak penafsir agama memusatkan perhatian pada peran konstruktif agama bagi kehidupan manusia, fakta brutal dari sejarah agama-agama yang brutal menunjukkan wujud nyata jalin-menjalin antara agama dengan kekerasan. Kekerasan yang dibungkus pakaian religius berulang kali mempesona agama dan kebudayaan, memikat masyarakat 'sopan' yang tak terhitung jumlahnya dari para petani yang buta huruf sampai imam-imam, para pengkhotbah dan profesor yang terpelajar ke dalam tarian yang menghancurkan. Walter Burkert melihat, betapa pengorbanan berdarah seorang korban merupakan awal pengalaman orang kudus yang melibatkan:

> teror, kebahagiaan dan pengakuan terhadap kuasa absolut, yang penuh misteri, menggetarkan, mempesona dan penuh kebesaran, yang paling menggetarkan dan mengesankan. Kombinasi unsur-unsur tersebut terjadi dalam ritual korban: getaran embusan maut dan darah yang mengalir, pesta sukacita secara jasmani dan rohani, peraturan-peraturan yang keras, semua melingkupi seluruh proses – itulah *sacra par exellence, ta hiera* (sesuatu yang suci).[28]

---

[28] Walter Burkert, *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrifical Ritual and Myth* (Berkeley: University of California Press, 1983).

Selain itu, teks-teks yang telah diterima sebagai penyataan dalam tradisi yang berbeda-beda, dari Alkitab Yahudi dan Kristen hingga *Qur'an* dan *Bhagavad Gita*, secara langsung memerintahkan perjuangan dengan kekerasan sebagai kehendak Allah.[29]

Kekerasan mungkin dapat didefinisikan sebagai "usaha individu atau kelompok untuk memaksakan kehendaknya terhadap orang lain melalui cara-cara non-verbal, verbal atau fisik, yang menimbulkan luka psikologis atau fisik".[30] Walaupun kekerasan manusiawi berakar dalam pola agresi di antara primata, manusia mengubah agresi tersebut melalui kesadaran diri secara reflektif dengan menggunakan simbol-simbol untuk membenarkan kekerasan. Kekerasan manusia bukanlah insting (naluri), melainkan tindakan yang disengaja. Dari awal sejarah, simbol-simbol religius telah memainkan peran potensial dalam mendukung tindak kekerasan di dalam berbagai perang suci dan pengorbanan berdarah. Simbol-simbol religius bukan hanya merupakan ungkapan terbatas realitas Allah yang tak terbatas, namun berulang kali juga berfungsi sebagai pendorong tindak kekerasan.

Tindak kekerasan dapat dimengerti sebagai bahasa simbolik. James Gilligan, seorang psikiater yang telah melakukan karya ekstensif mengenai tindak kejahatan dengan kekerasan, berpendapat bahwa di balik tindak kekerasan mutilasi irasional yang tampak, ada rasa malu yang logis serta dorongan untuk mengeliminasi sumber-sumber rasa malu tersebut. Para pelaku kejahatan merasa malu berhadapan dengan orang lain dan berkeinginan untuk mengakhiri pengalaman rasa malu ini, meskipun hal itu harus disertai mutilasi dan pembunuhan brutal atas korbannya. Gilligan mencatat bahwa mata, lidah dan bibir sering kali menjadi alat untuk rasa malu ketika orang dilihat atau dibicarakan dengan cara yang tidak dapat ditahannya. Seorang pembunuh sering kali membayangkan: "Jika aku membunuh orang ini dengan cara seperti ini, aku akan membunuh rasa maluku."[31] Akibatnya mungkin terwujud dalam tindakan mutilasi yang

[29] Lihat R. C. Zaehner, *The City within the Heart* (new York: Crossroad, 1981), 27-56; dan Walter Brueggemann, *Revelation and Violence: A Study in Contextualization* (Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 1986).
[30] Craig L. Nessan, "Sex, Aggression, and Pain: Sociobiological Implications for Theological Anthropology," *Zygon* 33 (1998): 451.
[31] James Gilligan, *Violence: Reflections on a National Epidemic* (New York: Vintage Books, 1997), 65.

tidak berperasaan. Gilligan menemukan usaha untuk melarikan diri dari rasa malu di balik pembunuhan Habel oleh Kain dalam Alkitab (Kej. 4:1-6), pencungkilan mata Simson (Hak. 16:10-15), pembutaan orang-orang Sodom (Kej. 19:11), dan kadang-kadang, dalam bahasa kekerasan Amsal Salomo ("Mata yang mengolok-olok ayah, dan enggan mendengarkan ibu, akan dipatuk gagak lembah dan dimakan anak rajawali," 30:17) dan beberapa Mazmur (Mzm. 12, 52, 55).

Kekerasan tidak hanya melibatkan tindakan individual, namun dapat pula tertanam dalam struktur sosial, politik dan ekonomi, yang secara sistematik mensubordinasikan sebagian orang terhadap yang lain. Perbudakan dan kemiskinan merupakan bentuk kekerasan sistematik. Memang, Mohandas Gandhi mengatakan bahwa kemiskinan merupakan bentuk kekerasan yang paling berat.[32] Kemiskinan telah menjadi endemi bagi sebagian besar masyarakat selama berabad-abad. Struktur sosial kebudayaan Barat, dari masyarakat Timur Dekat kuno melalui dunia Helenistis, Romawi dan Timur Tengah, hingga bangkitnya zaman industri, didominasi oleh aristokrasi para tuan tanah yang menguasai sebagian besar kekayaan, serta mendominasi kehidupan religius, intelektual dan politis.[33] Struktur politis dan sosio-ekonomis yang dominan tersebut pada umumnya diterima, sebab struktur-struktur itu dipercaya sebagai kehendak Allah atau para dewa. Dengan demikian, sejak awal catatan sejarah, agama terlibat dalam memelihara struktur sosial kekerasan. Namun demikian, berkembang pula visi alternatif dalam sastra Mesir awal, dalam diri nabi-nabi dan guru bijak Ibrani, serta dalam teladan Yesus, yang memprotes ketidakadilan dan menuntut keadilan. Lagi-lagi agama menjadi ambigu, pada suatu waktu menegakkan struktur ketidakadilan, namun pada kesempatan lain menyerukan perubahan.

Bagi banyak orang pada akhir abad ke-20, tantangan terbesar bagi keyakinan terhadap penyataan adalah kejahatan besar yang dilakukan manusia kepada sesamanya dan peran tradisional agama dalam mendukung atau membenarkan kekerasan. Kematian yang amat besar jumlahnya dalam Perang Dunia I, yakni peristiwa Shoah, pemboman daerah pedesaan dan pembunuhan massal dalam Perang Dunia II, pembersihan

[32] *Ibid.*, xi.

[33] Lihat Norman F. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages* (edisi. revisi; New York: Harpercollins, 1993), 1-13.

Stalin, pembunuhan massal di bawah pemerintahan Mao Tse-Tung dan Khmer Merah, serta yang paling akhir, pembantaian di Rwanda dan Balkan, menimbulkan pertanyaan tentang makna keberadaan manusia dan merupakan tantangan bagi gagasan mengenai kehadiran Allah dalam sejarah dunia. Bernard Kouchner, seorang dokter Prancis dan pemimpin kelompok kemanusiaan *Dokter Tanpa Batas*, melihat kejahatan dalam kematian anak-anak di seluruh dunia dan percaya bahwa kejahatan tersebut lebih kuat dan lebih tersebar luas ketimbang kebaikan. Memperhatikan umat Kristen, Kouchner heran, mengapa sebagian besar umat Kristen Prancis tidak melawan Nazi dan rezim Vichy dari tahun 1940 hingga 1945.[34] Walaupun dengan segenap upayanya, ia sulit untuk dapat percaya kepada Allah. Berbicara mengenai penyataan ilahi dalam dunia yang penuh penderitaan yang tidak adil ini, banyak orang melihatnya sebagai penipuan yang kejam, harapan hampa, atau suatu dalih sia-sia atas kenyataan.

Pada awal pekerjaannya, seorang pemikir Yahudi, Richard L. Rubenstein, menuduh bahwa semua skema tradisional mengenai penyataan dan sejarah keselamatan dalam agama Yahudi dan Kristen tidak bermakna, setelah kekejaman Shoah: "Jika Allah ada dalam sejarah, Ia adalah pencipta peristiwa Aushwitz yang sebenarnya. Beberapa gagasan dalam pemikiran religius Yahudi, sekalipun akar psikologisnya yang dalam, secara tegas lebih dipersalahkan ketimbang iman yang kuat bahwa Allah bertindak penuh makna dalam sejarah."[35] Bagi Rubenstein, Allah perjanjian dan pemilihan dalam Alkitab adalah ilusi yang harus mati; kecuali bila Allah dapat disebut sebagai "Ketiadaan Yang Kudus", suatu gambaran yang diberikan oleh tradisi mistis Yahudi, yang dekat dengan beberapa pengertian umat Buddha mengenai realitas tertinggi sebagai *shunyata*, kekosongan atau ketiadaan mutlak.[36]

---

[34] Abbé Pierre dan Bernard Kouchner, *Dieu et les Hommes: Dialogue et propos recueillis par Michel-Antoine Burnier* (Paris: Robert Laffont, 1993), 40-42.

[35] Richard L. Rubenstein, *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism* (Indianapolis: Bobbs-Merril Educational Publishing, 1966), 204; untuk survei mengenai refleksi kaum Yahudi, lihat Stephen T. Katz, *Post-Holocaust Dialogues: Critical Studies in Modern Jewish Thought* (New York: New York University Press, 1983).

[36] Richard L. Rubenstein, "Emptiness, Holy Nothingness, and the Holocaust" dalam *Masao Abe: A Zen Life of Dialogue*, peny. Donald W. Mitchell (Boston: Charles E. Tuttle, 1998), 184-195.

Persoalan yang ditimbulkan oleh tekanan kekerasan yang tidak dapat ditawar-tawar atas refleksi kritis dalam berbagai disiplin, mengganggu pemikiran dan menimbulkan tantangan untuk menggali pilihan non-kekerasan untuk membentuk dunia ini. Sementara beberapa orang menyalahkan agama karena telah menumbuhkan kesengsaraan manusia dan berbalik pada bentuk pemikiran serta tindakan sekuler, para pemikir yang lain berusaha menghadapi masalah penderitaan yang demikian besar, meskipun tetap di dalam tradisi-tradisi religius mereka, dan melihat penyataan sebagai dasar pengharapan di tengah dunia kekerasan ini. Agama-agama besar dunia telah melahirkan tradisi, baik perdamaian maupun kekerasan, dan hal ini merupakan hal yang berat sebelah untuk membuang agama, karena keterlibatan historisnya dalam kekerasan. Di akhir abad ke-20, agama-agama memang telah menjadi sumber permusuhan, namun agama-agama itu juga menjadi kekuatan kreatif terbesar bagi usaha penyelesaian konflik tanpa kekerasan. Gerakan-gerakan sekuler, yang sering diilhami oleh cita-cita kaum Marxis, berusaha memperbaiki ketidakadilan dan ketidaksetaraan masyarakat di masa lalu, namun mereka sendiri berulang kali kembali kepada tingkat kekerasan yang demikian masif dalam usaha menyesuaikan diri dengan visi, masyarakat baru yang egaliter.

Diperhadapkan pada kejahatan besar abad ke-20, banyak pemikir religius yang telah mengakui bahwa tidak ada pemecahan teoretis dan konseptual atas persoalan kekerasan masa kini. Kejahatan besar adalah sesuatu yang tak terukur, yang menolak penjelasan. Apa yang ada hanyalah tanggapan praktis terhadap resistensi. Bagi teolog Katolik, Edward Shcillebeeckx, kekristenan tidak menawarkan keterangan konseptual yang jelas mengenai kejahatan. Daripada mencoba menjelaskan kejahatan berat, Schillebeeckx memandang penderitaan sebagai sesuatu yang menuntut adanya kesadaran baru solidaritas kita terhadap semua manusia dan menuntut tindakan melawan ketidakadilan.[37] Serupa dengan itu filsuf Yahudi, Emil Fackenheim, memperingatkan bahwa tidak ada usaha mengatasi Shoah dalam pemikiran. Dapat saja ada *teshuvah*, pertobatan, dan perbaikan; dapat saja ada resistensi terhadap kejahatan besar, namun tidak

[37] Edward Schillebeeckx, *Christ: The Experience of Jesus as Lord* (New York: Crossroad, 1981), 724-730.

mengatasinya.[38] Baik bagi Schillebeeckx maupun bagi Fackenheim, penyataan menawarkan jalan keluar dalam menghadapi kekerasan, namun tidak menawarkan pengertian tentangnya.

## René Girard: Penyataan Allah sebagai Penyingkapan Kedok Kekerasan

Walaupun dalam Alkitab kekerasan demikian menonjol, kebanyakan teolog hanya mencurahkan sedikit perhatian pada relasi antara penyataan dengan kekerasan.[39] René Girard, seorang sejarawan Prancis, kritikus sastra dan antropolog, telah mengadakan usaha besar untuk menemukan penjelasan mengenai hubungan saling-pengaruh antara agama dan kekerasan. Ia menemukan bahwa akar-akar semua agama, *kecuali* Yudaisme dan kekristenan, adalah pengaturan kekerasan ke dalam langkah-langkah yang dapat dikendalikan. Girard mengusulkan teologi orisinal tentang penyataan, yang di dalamnya terdapat pokok sentral mengenai *mimesis* (imitasi) dan kekerasan. Menurut Girard, semua agama lain menegakkan tatanan sosial dengan cara menyalurkan kekerasan kepada korban-korban pengganti atau kambing hitam. Mereka membenarkan dan mensakralkan kekerasan atas nama Allah atau dewa-dewa. Hanya penyataan alkitabiahlah yang berpihak kepada korban dan menyingkapkan mekanisme kekerasan sehingga dapat diatasi.[40]

---

[38] Emil Fackenheim, *To Mend the World: Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought* (New York: Schocken Books, 1982), 135.

[39] Mengenai teologi penyataan (teologi wahyu), lihat Avery Dulles, *Models of Revelation* (Garden City, New York: Doubleday, 1983); John F. Haught, *Mystery and Promise: A Theology of Revelation* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1993); Gerald O'Collins, *Fundamental Theology* (New York dan Ramsey, New Jersey: Paulist, 1981); Gabriel Fackre, *The Doctrine of Revelation: A Narrative Interpretation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997); René Latourelle dan Gerald O'Collins, (peny), *Problems and Perspectives of Fundamental Theology* (New York dan Ramsey, New Jersey: Paulist, 1982); Theron D. Price, *Revelation and Faith: Theological Reflections on the Knowing and Doing of Truth* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987).

[40] René Girard, *Violence and the Sacred* (Baltimore dan London: Johns Hopkins University Press, 1977); dan René Girard, bersama Jean-Michel Oughourlian dan Guy Lefort, *Things Hidden since the Foundation of the World* (Stanford, California: Stanford University Press, 1987).

Girard telah mengembangkan tiga macam teori *mimetik* yang dianggap dapat menjelaskan dinamika sentral dari keinginan atau hasrat, perilaku dan pola kekerasan manusia, serta makna penyataan alkitabiah. Bagian pertama teori Girard melibatkan konstruksi keinginan, dan teori ini juga didasarkan pada karya para novelis besar dari Cervantes hingga Dostoevski, Stendhal dan Proust.[41] Girard mengklaim bahwa sejak masih sangat muda, kita telah belajar mengenai apa yang dapat kita inginkan dari orang lain, yang kita ambil sebagai model. Kita meniru keinginan model kita. Kebanyakan kebutuhan dasar kita dibentuk oleh aspek biologis, namun cara untuk memenuhi kebutuhan itu tergantung pada model-model tertentu. Girard menyebut proses ini sebagai *mimesis*. Ia menggunakan kata Yunani yang berarti *tiruan* (imitasi) untuk menekankan bahwa proses tersebut dapat terjadi tanpa kita sadari. Sering kali kita berpikir bahwa keinginan kita datang secara spontan, namun dalam kenyataannya, kita telah mempelajarinya dari orang lain. Keinginan timbul dari dalam kesadaran kita mengenai suatu kekurangan yang ada pada kita, kekurangan yang bukan saja berkaitan dengan apa yang tidak kita miliki, melainkan juga keberadaan kita. Kita ingin menjadi ada dengan jalan meniru orang lain.

Karena keinginan bersifat tiruan (*mimetik*), maka ia memiliki tiga segi. Keinginan *mimetik* tidak menginginkan suatu objek secara langsung, melainkan melalui perantaraan (mediasi) suatu model. Cahaya misterius memancar dari perantara (mediator) atau model tersebut yang akan membuat objek itu bersinar dengan kemilau palsu. Kita melihat bahwa orang lain menginginkan sesuatu, kemudian kita mengikutinya, meskipun mungkin kita tidak menyadari dinamika proses tersebut. Walaupun hal itu mungkin sulit dan bahkan memalukan diri kita, namun yang sesungguhnya kita inginkan adalah menjadi diri sendiri dengan jalan menyesuaikan diri dengan model yang kita tiru. Objek itu menerima kilauannya dari keinginan sang model, namun tidak berhasil untuk memuaskan. Se-

---

[41] René Girard, *Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure* (Baltimore dan London: Johns Hopkins University Press, 1965); idem, *Ressurection from the Underground: Feodor Dostoevsky*, peny. dan terj. James G. Williams (New York: Crossroad, 1997).

perti kata Hermia dalam karya Shakespeare, *A Midsummer Night's Desire*: "O, neraka! Memilih cinta dengan mata orang lain" (1, 1, 140).[42]

Girard membedakan dua bentuk mediasi, yaitu mediasi eksternal dan mediasi internal. Dalam mediasi eksternal, mediator atau model tersebut begitu ditinggikan, hingga tidak ada prospek realistik untuk menggantikannya. Dalam mediasi internal, subjek berkembang menjadi ancaman bagi mediator atau model. Keinginan murid taman kanak-kanak adalah menjadi seperti gurunya, tanpa mengancam keberadaan gurunya. Situasi ini merupakan contoh mediasi eksternal. Namun seorang kandidat Ph.D. yang cerdas, mungkin akan menjadi tantangan bagi profesornya. Ancaman rivalitas ini menjadi mediasi internal. Girard mencatat kasus ini, terutama untuk bidang Matematika dan Fisika, bahwa dalam usia ke-20, para mahasiswa menghasilkan penemuan-penemuan yang lebih brilian ketimbang apa yang telah dihasilkan oleh guru-guru mereka di sepanjang kariernya. Pada mulanya, profesor-profesor mereka memuji pekerjaan mereka yang bagus, namun sampai pada titik tertentu, para mentor itu merasa terancam dan mulai memberikan reaksi untuk mempertahankan diri. Kini sang model seakan-akan menjadi penghalang bagi perjalanan muridnya.

Orang-orang yang menjadi model menempatkan kita dalam keterjepitan ganda: mereka berkata agar kita menirunya, namun ketika kita meniru mereka, kita dianggap mengancam posisi mereka dan mereka segera menjadi saingan, yang menuntut agar kita tidak meniru mereka. Ketika kita meniru pemikiran model kita, di sana ada harmoni. Namun, ketika kita meniru keinginan model kita dan memiliki kekuatan untuk menjadi tantangan baginya, tak pelak lagi, ia akan menjadi rintangan dan saingan kita. Menurut Girard, keterjepitan ganda ini merupakan salah satu penyakit dan penderitaan terberat bagi semua hubungan antar-manusia.[43]

Bagian kedua teori Girard dipusatkan pada pola kekerasan dan pengkambinghitaman. *Mimesis*, tak pelak lagi, akan menimbulkan rivalitas, dan rivalitas menimbulkan kekerasan, entah fisik atau non-fisik. Kekerasan itu sendiri bersifat *mimetis* (peniruan), membuat manusia makin seperti yang

---

[42] Lihat René Girard, *A Theater of Envy: William Shakespeare* (New York dan Oxford: Oxford University Press, 1991), 29-79.

[43] René Girard, *"To Double Bussiness Bound": Essays on Literature, Mimesis and Anthropology* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978).

lain dan menimbulkan kekerasan yang lebih besar. Dengan demikian, kekerasan berulang-ulang mengancam untuk semakin meningkat terkendali. Girard percaya, bahwa sejak awal sejarah manusia, dinamika rivalitas *mimetis* telah menyebabkan terjadinya konflik yang berakhir dengan kekerasan. Oleh karena *mimesis*, ketegangan dalam suatu kelompok akan meningkat sepanjang masa. Pada awal timbulnya kesadaran manusia, Girard meyakini bahwa manusia awal terperangkap dalam genggaman rivalitas *mimetis* dan menemukan bahwa kekerasan dapat melingkupi suatu kelompok serta menyebabkan kehidupan bersama mustahil terwujud. Meskipun suatu kelompok nyaris hancur oleh karena kekerasan timbal-balik, kematian atau pengusiran individu-individu atau kelompok individu tertentu memiliki akibat menenangkan yang misterius. Ketika tubuh korban dicabik-cabik dalam kematian, perdamaian yang mengherankan muncul dalam kelompok tersebut. Proses spontan ini senantiasa terjadi berulang-ulang selama berabad-abad, mengajar manusia purba bahwa cara yang paling efektif untuk mencegah kekerasan yang tak terkendali adalah dengan menyalurkan ketegangan kelompok pada individu-individu tertentu.

Bersamaan dengan itu, berbagai pembunuhan mula-mula secara spontan (*spontanous primal murders*) diritualisasi dan disakralkan. Dengan demikian, sejak pra-sejarah, agama-agama mula-mula telah menuntut adanya kurban-kurban berdarah, apakah itu manusia atau hewan. Girard berpendapat bahwa pengalaman mula-mula mengenai hal yang suci merupakan kekerasan yang diarahkan sebagai korban pengganti atau sebagai kambing hitam. Karena proses tersebut menghasilkan ketenangan misterius, korbannya sering kali disambut sebagai pembawa perdamaian dan bahkan dianggap sebagai korban ilahi. Girard menyebut proses ini sebagai 'mekanisme korban pengganti', yang secara populer dianggap sebagai pengkambinghitaman, dan ia mengklaim bahwa dinamika ini berada di balik kurban serta mitologi agama-agama dunia.

Girard melihat suatu pola dalam mitologi dan agama-agama mula-mula, yang selalu diulang-ulang dengan berbagai cara di dalam kebudayaan-kebudayaan historis di kemudian hari. Pertama-tama ada krisis perbedaan: sesuatu dianggap bersalah, perbedaan-perbedaan ditiadakan, dan muncullah pola-pola kebiasaan suatu pranata. Krisis perbedaan ini merupakan krisis sosial dan kultural yang mengancam kehidupan komu-

nitas. Krisis tersebut dapat disebabkan oleh penyakit. Misalnya, wabah menyerang sebuah kota, ia akan meniadakan perbedaan antara mereka yang hidup dan yang mati. Manusia mencari penyebab moralnya: siapakah yang bertanggung jawab atas wabah tersebut? Kisah *Oedipus Rex* diawali dengan pertanyaan: Siapakah pelaku kejahatan yang menyebabkan dewa-dewa mendatangkan wabah? Girard mengklaim bahwa petunjuk riil atas berkurangnya perbedaan merupakan suasana rivalitas *mimetik* anggota-anggota kelompok yang makin marah, makin meningkat kekerasannya, dan makin mirip satu sama lain.

Tahap kedua adalah mengidentifikasi kejahatan-kejahatan yang telah menyebabkan terjadinya krisis. Sering kali kejahatan-kejahatan itu sendiri meniadakan perbedaan-perbedaan yang sesungguhnya, seperti tuduhan bahwa Oedipus telah tidur dengan ibunya dan membunuh ayahnya. Kelompok tersebut memproyeksikan permusuhan, kecemburuan dan kebenciannya kepada si korban. Apabila berhasil, maka proses tersebut memfokuskan segala amarah komunitas kepada korban. Pengusiran dan eksekusinya mengakhiri rivalitas *mimetik* dan menghadirkan perdamaian.

Dalam mengidentifikasi kambing hitam, ada tanda-tanda stereotip dari suatu korban. Inilah tanda-tanda yang memisahkan orang, yang membuat mereka (korban) berbeda dari kebanyakan yang lain dan kemudian dicurigai. Tanda itu dapat menjadi ketidakberdayaan: kelemahan Oedipus. Sering kali hal itu merupakan suatu posisi marjinal: Oedipus adalah orang asing yang naik demikian cepat ke posisi kekuasaan yang tinggi. Ia memiliki marjinalitas ganda pertama, sebagai orang asing, orang luar dan kedua sebagai raja, sosok yang berkuasa yang berada di atas masyarakat kebanyakan. Korban tersebut mungkin bersalah, atau mungkin tidak bersalah, namun kebersalahan atau ketidakbersalahan objektif tidaklah sepenting dinamika sosial dalam mempersalahkan seseorang. Korbannya dianggap penuh kuasa, apakah ini objektif atau tidak.

Tahap ketiga adalah kekerasan itu sendiri, entah berupa pembunuhan atau pengasingan korban dari kelompok. Hal ini sering kali dilakukan dengan cara yang tidak membebankan tanggung jawab individual atas kematian tersebut, misalnya, dengan merajam, atau orang banyak beramai-ramai memaksa korban untuk berjalan ke pinggir jurang, hingga korban tersebut terjatuh. Eksekusi hukuman mati semena-mena di Selatan Amerika Serikat dan pembunuhan terencana anti-Yahudi di Eropa me-

mainkan peranan dalam melaksanakan kekerasan terhadap korban-korbannya. Orang banyak yang anonim telah melakukan hal itu. Tidak seorang pun dapat diidentifikasi dan tidak seorang pun dapat dihukum.

Tahap terakhir pola tersebut adalah munculnya perdamaian, dan korban di dalam mitologi itu sering dimuliakan serta dipuja. Dalam lakon *Oedipus at Colonnus*, berbagai kota Yunani memuja Oedipus pada akhir hidupnya dan mengharapkan agar ia datang ke kota mereka serta mati di sana, sehingga kuburannya akan menjadi tempat keramat yang membawa kesembuhan bagi wilayah mereka. Girard tidak berbicara mengapa masyarakat manusia mulai melakukan pembantaian, namun mitos-mitos menyelubungi asal-usulnya. Pembuangan dan kekerasan merupakan pengikat yang paling tahan lama bagi kepaduan sosial. Tatanan sosial tradisional dibeli dengan harga penderitaan korban-korban pengganti.

Salah satu contoh pola ini terjadi dalam kesadaran masyarakat Romawi kuno. Dalam mitologi Romawi, Romulus dan Remus dianggap sebagai pendiri kota Roma. Romulus menetapkan batas-batas kota Roma, namun Remus tidak menghargainya. Kemudian Romulus membunuh Remus. Dalam kebudayaan Romawi, tindakan Romulus membunuh Remus dianggap sangat benar. Kota Roma ada, karena itu batas-batasnya harus dihormati. Dengan demikian, pembunuhan primordial yang dilakukan Romulus terhadap saudaranya telah meletakkan dasar bagi panggung kekuasaan Romawi, yang menuntut agar pranata dan batas-batas yang ada dihormati tanpa syarat.

Menurut Girard, setiap kebudayaan, tanpa kecuali, timbul dari pengulangan pola rivalitas *mimetik* dan pengkambinghitaman yang tak putus-putusnya. Beberapa penulis, seperti penulis tragedi-tragedi Yunani, menangkap kilasan dinamika tersembunyi dari lingkaran dan kesewenang-wenangan dalam memilih korban. Namun, di luar Alkitab tidak pernah ada penyingkapan yang lugas atas pola kekerasan dan penolakan terhadapnya.

Bagian ketiga teori Girard berpusat pada penyataan ilahi dalam tradisi alkitabiah sebagai tanggapan nir-kekerasan dari Allah terhadap rivalitas *mimetik* dan mekanisme korban pengganti. Allah Israel dan Yesus Kristus bukanlah rival *mimetik* manusia dan tidak menuntut korban-korban persembahan. Sebaliknya, Allah malah menyatakan solidaritas-Nya terhadap para korban, bahkan hingga mati di kayu salib. Menurut penaf-

siran Girard atas Alkitab, umat Israel kuno, seperti halnya umat yang lain, semula asyik berada dalam mekanisme korban pengganti. Sebagaimana akan kita lihat dalam bab kemudian, beberapa unsur ideologi perang suci Israel sesuai dengan model korban suci Girard: kehendak Allah menuntut penghancuran musuh-musuh-Nya.[44]

Namun, hal yang istimewa tentang Israel adalah bahwa banyak penulis Alkitab, terutama pemazmur, para nabi dan orang-orang berhikmat Israel, mengakui pola primordial pengkambinghitaman, menyingkapkan dan melaporkannya. Banyak mazmur mengungkapkan perspektif mengenai korban yang dikelilingi oleh orang banyak dengan sikap bermusuhan. Namun, penulis kitab Ayub lebih berpihak kepada Ayub yang difitnah ketimbang pada teman-temannya. Dalam kitab Ayub, Girard menemukan contoh korban kecemburuan *mimetik* yang menjadi kambing hitam bagi bangsanya, namun dipertahankan oleh Allah.[45] Pada awal cerita, Ayub adalah seorang yang terkemuka dan berkuasa dalam ukuran masyarakatnya, dan karena itu, menjadi sasaran kecemburuan. Ketika dipukul dengan berbagai kemalangan, ia menjadi calon utama mekanisme pengkambinghitaman, dan teman-temannya menuntut agar ia mengakui bahwa ia sudah sepatutnya menerima penderitaan itu. Ketika ia menolak pendapat mereka, maka teman-temannya, dan juga orang-orang lain, mengutukinya, serta bertubi-tubi melontarkan penghinaan kepadanya. Pola pengorbanan atau pengkambinghitaman mitologis yang lazim, pasti berpendapat bahwa Ayub bersalah dan layak untuk dihukum. Namun pada akhir kitab ini, Allah berfirman kepada teman-teman Ayub bahwa mereka tidak berkata benar tentang Allah, tidak seperti Ayub, hamba-Nya (Ayb. 42:7).

Sama halnya, syair Hamba Tuhan yang Menderita dalam Deutero-Yesaya menampilkan drama mitologis purba: orang banyak mengelilingi korban yang tak bersalah dan tak henti-henti mencaci-makinya (Yes. 52:13-53:12). Namun demikian, titik pandangnya berubah. Penulis alkitabiah menolak tuduhan; korban tersebut tidak bersalah dan dibenarkan oleh Allah. Hal ini meletakkan pola Girard dalam membaca Perjanjian Baru. Allah menampakkan diri dalam sejarah sebagai korban yang tidak

[44] Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible: A Study in the Ethics of Violence* (New York dan Oxford: Oxford University Press, 1993), 60-61, 74.
[45] René Girard, *Job: The Victim of His People* (Stanford, California: Stanford University Press, 1987).

bersalah, yang mati sebagai kambing hitam. Allah tidak menuntut korban-korban, sebaliknya justru mengidentifikasi diri-Nya dengan korban-korban itu, dan kemudian menyingkapkan bahwa mekanisme korban pengganti tersebut merupakan penipuan dan kecurangan. Allah menanggapi kekerasan kita dengan kasih tanpa kekerasan. Pertobatan Paulus membawanya ke dalam kesadaran bahwa ia telah mengejar-ngejar Allah. Kesadaran bahwa Allah berpihak kepada para korban, bagi Girard merupakan pusat penyataan alkitabiah.

Teori Girard membentuk penafsirannya terhadap peristiwa-peristiwa masa kini, termasuk kematian massal abad ke-20. Girard mengakui bahwa sebelum penyataan alkitabiah, kebudayaan-kebudayaan telah mencapai tahap stabilitas sosial relatif melalui pengkambinghitaman individu-individu atau kelompok-kelompok tertentu. Setelah berabad-abad, secara luas Injil menghancurkan kekuatan mekanisme korban pengganti, dan kebudayaan-kebudayaan konvensional itu kini berada dalam proses disintegrasi. Semenjak pola-pola purba mengenai pengkambinghitaman secara terang-terangan disingkapkan, pola-pola tersebut mulai kehilangan kekuatannya dan kemudian tidak dapat lagi menawarkan stabilitas serta pranata seperti dalam abad-abad awal. Namun secara paradoksal, beberapa orang masih terus menggunakan pola tersebut bahkan dengan penuh kekuatan, yang menyebabkan terjadinya pembunuhan massal pada abad ke-20. Sebagaimana kita ketahui, sejarah selama beberapa milenia telah berakhir, dan kita dihadapkan pada pilihan dramatis, bahkan apokaliptis: penghancuran total atau penolakan total terhadap kekerasan. Meskipun dapat dicatat bahwa kekristenan secara historis sering kali gagal memahami implikasi penyataannya sendiri, Girard menghargai perspektif alkitabiah bagi keprihatinan kontemporer yang demikian luas terhadap penindasan dan korban-korban sejarah.

## Evaluasi terhadap Teori *Mimetik*

Apa yang diusulkan Girard menjelaskan cakupan luas aspek-aspek agama dan kebudayaan. Wajar untuk mencatat betapa seringnya masyarakat berbalik pada pembuangan dan kekerasan, pengusiran, pembunuhan tanpa pengadilan dan pemusnahan terencana, yang acap kali dibenarkan dengan

tamsil keagamaan, untuk memperkuat pranata sosial. Dengan memusatkan perhatian pada rivalitas *mimetik* dan mekanisme korban pengganti, Girard telah memberi sumbangan besar bagi teori sosial dan bagi teologi Kristen.

Namun, ketika teori *mimetik* diekstrapolasi ke dalam penjelasan mengenai semua lembaga kebudayaan manusia, timbul keraguan tentang status bukti dan asumsi argumen tersebut. Sangat sering diskusi mengenai pandangan Girard cenderung mengarah pada pilihan: menerima sepenuhnya atau tidak sama sekali, antusiasme tanpa kritik atau penolakan skeptis. Membedakan antara kekuatan intuitif usulan Girard, yang dapat begitu memaksa untuk berbagai situasi, seperti sejumlah penerapan yang telah ditunjukkan, dan status formal-logis berbagai klaim sebelumnya, yang tetap problematis dan tidak terbuktikan, sangat berguna. Girard telah mengajukan hipotesis yang amat menarik, namun hal itu sama sekali tidak mencapai taraf verifikasi empirik; dan dalam banyak kasus sulit dipahami bagaimana suatu penilaian afirmatif dapat dilakukan.

Teori mengenai pembunuhan primal dan asal-usul primordial agama serta kebudayaan manusia dalam mekanisme korban pengganti, sangat spekulatif, sebab kita kekurangan data yang memadai mengenai periode yang diambil Girard sebagai dasar semua kebudayaan manusia. Girard berusaha merekonstruksi berbagai bentuk *mimesis*, sebelum simbol-simbol, suatu *mimesis* yang merupakan asal-usul pertama kesadaran, kebudayaan dan simbolisme religius manusia. Namun, tetap ada kesenjangan antara apa yang dapat kita rekonstruksi dari masa primitif yang menjadi pendorong bagi manusia dan dengan munculnya kapasitas kognitif dan simbolis yang lebih tinggi. Girard mengklaim telah menemukan mata rantai yang hilang di dalam mekanisme korban pengganti, namun orang dapat mempertanyakan, apakah kekuatan *mimesis* dan akibat pembunuhan primal dapat sungguh-sungguh diperhitungkan bagi seluruh ranah perkembangan manusia mula-mula? Apakah mekanisme korban pengganti sungguh-sungguh merupakan motor penggerak bagi perkembangan nalar manusia dalam interaksinya dengan faktor-faktor kultural, sebagaimana pendapat Girard? Bagaimana kita mempunyai kemungkinan untuk mengetahuinya?

Lebih lanjut, mata rantai antara krisis perbedaan yang diperkirakan dan manifestasi pertama dari Yang Kudus tetap saja lemah. Menurut Girard, "satu-satunya maksud agama adalah mencegah terulangnya keke-

rasan timbal-balik." Girard juga berpendapat bahwa "keberadaan manusiawi terutama disebabkan oleh pelaksanaan korban pengganti." Selanjutnya ia berpendapat bahwa "asal-usul pemikiran simbolik terletak di dalam mekanisme korban pengganti," dan bahwa mekanisme itu juga "melahirkan bahasa serta menetapkan dirinya sebagai objek bahasa ... Korban penggantilah yang menimbulkan keinginan pada manusia untuk menaklukkan realitas dan menjadi senjata bagi kampanye intelektual yang berjaya."[46] Semua ini terlihat berlebihan dan apa yang dapat dianggap sebagai verifikasi bagi periode keberadaan manusia yang paling awal, sulit untuk dipahami.

Seterusnya, bukti mengenai masa-masa yang lebih kemudian juga ambigu. Ada banyak teks dan praktik yang hampir sesuai dengan teori Girard, namun banyak pula yang tidak jelas. Joseph Henninger telah menunjukkan bahwa banyak kebudayaan telah mempersembahkan korban-korban tanpa darah, seperti buah-buahan, gandum, makanan hasil tumbuh-tumbuhan, susu dan berbagai produk susu, serta persembahan anggur beralkohol.[47] Semua itu dipersembahkan kepada yang wujud supranatural, yang sering tidak membutuhkannya, dan motif utamanya adalah sebagai ucapan syukur serta penghormatan. Henninger berpendapat bahwa persembahan buah-buahan tersebut dalam banyak kebudayaan melibatkan asumsi intelektual dan emosi yang jauh dari pola pengorbanan pengganti sebagaimana diidentifikasi Girard. Lebih lanjut, tidak ada bukti bahwa kurban manusia dan hewan lebih tua ketimbang korban buah-buahan.

Valerio Valeri, seorang antropolog, mempunyai pendapat yang bertentangan dengan Girard, bahwa "tidak mungkin mempostulasikan suatu dinamika fisis 'murni' yang dapat dianggap sebagai 'penyebab' kebudayaan. Proses-proses fisis terjadi dalam kebudayaan dan mensyaratkannya demikian."[48] Valeri juga mengemukakan bahwa kurban persembahan sayur-mayur, yang tidak dibunuh tetapi hanya dibiarkan membusuk, tidak diperhitungkan oleh Girard.[49]

---

[46] Girard, *Violence and the Sacred*, 55, 221, 235, 237.
[47] Joseph Henninger, "Sacrifice," dalam *The Encyclopedia of Religion*, peny. Mircea Eliade (12 volume; New York: Macmillan, London: Collier Macmillan, 1987), 12:553-554.
[48] Valerio Valeri, *Kingship and Sacrifice: Ritual and Society in Ancient Hawaii* (Chicago dan London: University of Chicago Press, 1985), 68.
[49] *Ibid.*, 69.

Teori Girard berisiko menjadi suatu unjuk kekuatan yang memperkirakan sesuatu di luar semua fakta yang tersedia. Girard mengklaim bahwa kebanyakan budaya historis terlibat dalam konspirasi untuk menutupi asal-usulnya; dan hal ini menyebabkan kesulitan logis dalam memperkirakan fakta. Jika mekanisme korban pengganti hanya tampak dalam bentuk yang terfragmentasi, maka para pendukung teori ini dapat mengklaim bahwa hal tersebut mencerminkan usaha untuk menutupi asal-usul kebudayaan yang penuh rasa bersalah dan kekerasan. Apa yang menjadi masalah dengan mekanisme tersembunyi adalah bahwa seseorang dapat menemukannya di mana pun dan tidak dapat disangkal. Girard sendiri mengakui bahwa teorinya tidak dapat difalsifikasi dalam pengertian seperti yang dituntut dalam suatu teori ilmiah, seperti dikatakan Karl Popper, filsuf ilmu pengetahuan itu. Tidak jelas fakta mana yang dimaksud tidak sesuai dengan teori itu, seperti yang dikemukakan Girard. Masalah berlebihan dari usulan itu muncul dari ketegangan usaha untuk memaksakan semua kebudayaan manusia ke dalam pola tunggal, yang sering kali tersembunyi.

Suatu hal yang meragukan bahwa pengkambinghitaman merupakan fenomena universal dan tersebar luas sebagaimana dikemukakan Girard. Girard juga rentan terhadap tuduhan bahwa ia meneruskan tradisi triumfalisme umat Kristen. Secara tipikal ia menemukan agama yang benar hanya di dalam teks-teks Yahudi dan Kristen, serta mengabaikan sumber-sumber tradisi yang lain, seperti Jainisme, Hinduisme dan Buddhisme, karena teks-teks tersebut menolak kekerasan dan membantu perkembangan bentuk-bentuk kehidupan yang bebas dari rivalitas *mimetik* dan kekerasan. Analisis Girard mengenai sejarah masa kini cenderung berat sebelah, dengan menjelaskan fenomena kompleks dengan penyebab tunggal dan mengabaikan faktor-faktor lain yang mungkin. Dapatkah kita benar-benar memahami pembunuhan massal pada abad ke-20 sebagai perwujudan mekanisme korban pengganti?

Meskipun klaim-klaim sistem Girard yang pongah itu meragukan, namun analisisnya begitu provokatif dan memberi sumbangan yang penting. Sekalipun proyeknya yang kelewat batas itu tidak berhasil dalam keseluruhan ambisinya, Girard menawarkan analisis yang penuh wawasan dan kosakata yang amat menolong untuk mengenali dinamika keinginan dan kekerasan dalam agama dan masyarakat. Salah satu sumbangannya yang paling penting adalah menantang para teolog Kristen untuk mem-

perhatikan data yang sering kali diabaikan dalam membahas penyataan alkitabiah. Dalam pembahasan ini saya mengajukan sumbangan kritis dari beberapa wawasan Girard tanpa menyokong keseluruhan teorinya. Seperti banyak kaum Freudian yang lunak menggunakan istilah-istilah seperti penindasan, sublimasi, superego dan perpindahan, meskipun tidak menerima penuh teori Freudian, demikianlah analisis Girard mengenai rivalitas *mimetik* dan mekanisme korban pengganti atau pengkambing-hitaman dapat digunakan tanpa menerima seluruh teorinya. Dalam tulisan ini saya akan meminjam unsur-unsur teori Girard yang membantu menerangi dinamika penyataan, namun saya juga akan mencatat beberapa kasus yang di dalamnya data agama-agama lain tidak mendukung klaim eksklusivistik Girard atau pendapatnya yang keras terhadap agama-agama lain.

## Dialog dan Tindakan Tanpa Kekerasan

Perjuangan untuk mengatasi kekerasan dan untuk membentuk komunitas global yang sehat merupakan salah satu alasan paling kuat bagi dialog antar-agama. Memang, serangkaian gerakan perlawanan tanpa kekerasan internasional merupakan salah satu hasil terpenting pertukaran antar-agama. Sejarah tragis kekerasan religius, termasuk yang dilakukan oleh umat Kristen atas nama Allah, merupakan skandal dunia. Salah satu pusat paradoks kekristenan adalah bahwa ajaran Yesus sebagaimana dicatat dalam Perjanjian Baru, demikian kuat menekankan tindakan tanpa kekerasan, namun demikian sejarah kekristenan dipenuhi dengan kekerasan. Salah satu yang paling mengherankan dalam abad ke-20 adalah Mohandas Gandhi, seorang Hindu, yang mengajarkan kepada dunia betapa efektif dan praktisnya ajaran-ajaran Yesus untuk konflik-konflik sosial dan politik yang konkret. Perumpamaan-Nya mengilhami Martin Luther King Jr. dan orang-orang lain yang tak terhitung jumlahnya di seluruh dunia dalam serangkaian gerakan protes tanpa kekerasan.

Untuk memahami penyataan Allah, para teolog Katolik telah lama memperhatikan baik kitab suci maupun tradisi, sementara ajaran-ajaran magisterialnya sering kali mempraandaikan bahwa kitab Suci dan tradisi secara keseluruhan merupakan saksi positif atas penyataan ilahi. Namun,

menggali hubungan antara penyataan, dialog antar-agama dan kekerasan, memaksa umat Kristen mempertentangkan ambiguitas Kitab Suci dan tradisi Kristen di kemudian hari, serta menggali signifikansi kehadiran Allah di dunia kekerasan dalam diri Yesus Kristus. Tanggapan yang paling efektif adalah mengakui dan belajar dari masa lalu, sehingga kita dapat membangun dunia yang lebih damai serta membangun komunitas agama-agama dunia yang sehat.

Sejak awal sejarah Israel, pengertian mengenai penyataan Allah telah mencakup pembatasan identitas komunitas dalam hubungannya dengan tradisi agama-agama lain. Proses ini sering kali penuh pertentangan dan berulang kali melibatkan kekerasan. Alkitab berpartisipasi dalam kehidupan tradisi-tradisi religius dunia purba dan muncul darinya sehingga ada kesamaan gambaran dan tema, serta perbedaan identitas agama Israel dan, di kemudian hari, kekristenan. Di tengah-tengah berbagai suara dalam Alkitab, tradisi hikmat menawarkan sebuah preseden untuk mengakui kehadiran Allah di dalam tradisi agama-agama lain dan untuk ambil bagian dalam dialog. Hikmat Allah selalu hadir di dunia ini, karena itu orang-orang berhikmat Israel mengakui bahwa mereka dapat belajar dari umat yang lain. Namun demikian, perjalanan alkitabiah mempunyai sisi lain. Dalam konflik berulang kali antara Israel dan bangsa-bangsa tetangganya, kekerasan kerap kali dipercayai sebagai kehendak Allah yang suci. Di kemudian hari, kekristenan menetapkan identitasnya sendiri dalam hubungannya dengan tradisi Yahudi, yang darinya ia bertumbuh, dan dalam hubungannya dengan agama-agama dalam lingkungan awalnya. Proses pembentukan identitas tersebut meliputi, baik unsur-unsur yang berasal dari tradisi-tradisi lain maupun retorika yang penuh semangat untuk menyalahgunakannya, yang mempersiapkan jalan menuju kekerasan fisik di kemudian hari.

Dewasa ini, untuk memberitakan penyataan Allah di dalam Yesus Kristus, umat Kristen dituntut secara kritis menyesuaikan tradisinya dalam dialog dengan suara agama-agama lain. Tulisan ini hendak menggali berbagai cara para penulis alkitabiah dan Kristen klasik memahami kekerasan dan agama-agama lain, serta meneliti beberapa suara terpilih dari tradisi agama-agama besar di Asia Selatan dan Timur. Lintasan hikmat alkitabiah, sebagaimana pengaruhnya terhadap pemikiran Kristen awal dan Abad Pertengahan, akan memberikan suatu ulasan pendek (*leitmotif*),

dan menawarkan dasar positif bagi dialog. Teori Girard mengenai agama dan kekerasan akan memberikan *leitmotif* sekunder, menawarkan suatu jalan untuk membicarakan cara agama-agama mensakralisasikan kekerasan atas nama Allah.

Saya tidak berpretensi bahwa dalam memilih tradisi agama-agama lain dan dalam membicarakan sejarah telah demikian lengkap. Sebab saya tidak akan membicarakan agama-agama primal dan tradisi-tradisi lain seperti Jainisme dan Sikhisme, dengan alasan keterbatasan tempat. Penelitian historis saya atas Alkitab dan tradisi Kristen juga amat selektif. Saya akan membicarakan perspektif Yahudi klasik dan Islam selama periode-periode sejarah tersebut, yang di dalamnya umat Kristen mempunyai hubungan dengan tradisi-tradisi itu.

Pusat penyataan Kristen adalah kehidupan, kematian dan kebangkitan Yesus Kristus; Allah masuk ke dalam situasi penderitaan dan kekerasan manusia, menderita dan menerima kekerasan kita tanpa membalas dendam, serta mengatasi kekerasan itu. Kepada suatu dunia yang memiliki beraneka ragam agama dan kekerasan yang tak ada habis-habisnya, umat Kristen memberitakan bahwa Allah telah menyatakan diri dan kehendak-Nya kepada manusia di dalam kehidupan Israel dan Yesus Kristus. Tradisi Kristen telah lama menyatakan bahwa Allah tak terpahami dan tersembunyi, bahkan juga di dalam penyataan-Nya. Namun, berbagai teror abad ke-20 telah memberi makna yang baru dan menakutkan. Dalam dunia kekerasan, perjumpaan yang mengandung anugerah dengan tradisi agama-agama lain merupakan tanda-tanda pengharapan.

# 2

# PENYATAAN ALKITABIAH DAN AGAMA-AGAMA LAIN

Penyataan Allah kepada umat Israel dan komunitas Kristen mula-mula adalah unik. Penyataan itu berakar dalam sejarah, cerita-cerita, peristiwa-peristiwa dan tradisi suatu bangsa tertentu, serta berpusat pada pribadi Yesus Kristus. Penyataan tersebut juga memberi andil dalam sejarah agama-agama dunia yang lebih luas. Berbagai gambaran dan cerita-cerita tentang penyataan ilahi dalam Alkitab Ibrani timbul dari dunia keagamaan Timur Dekat purba, dan berbagi banyak asumsi dengan bangsa-bangsa di sekitar Israel. Batas antara agama Israel dan agama bangsa-bangsa Timur Dekat kuno yang lain tidaklah kedap, sebagai rintangan mati, melainkan berubah terus-menerus dalam proses menerima dan menolak. Meskipun para penulis alkitabiah secara tajam menolak dewa-dewa dan banyak praktik keagamaan bangsa-bangsa lain, mereka juga mengambil banyak gambaran dan bahasa tradisi-tradisi lain untuk melukiskan Yahweh. Dalam hubungan antara Israel dan agama-agama lain, polemik melawan berhala terjalin dengan penerimaan tema dan perspektif tradisi-tradisi lain, yang terjadi berulang kali. Pengalaman Israel atas

penyataan Allah sangat khas, namun sekaligus merupakan bagian dari cakrawala pengalaman keagamaan sezaman yang lebih luas. Sama halnya kesaksian Perjanjian Baru mengenai Yesus Kristus juga menjadi bagian dari cakrawala agama-agama Helenistik yang lebih luas. Penolakan Alkitab terhadap penyembahan berhala dan keterbukaan untuk menggunakan gambaran-gambaran serta nilai-nilai agama-agama lain, keduanya merupakan preseden penting bagi perjumpaan kekristenan dengan agama-agama lain pada masa kini. Salah satu tantangan terbesar dalam dialog antar-agama adalah menghormati keunikan dan identitas khusus masing-masing tradisi, serta mengakui cara agama yang berbeda-beda itu berbagi nilai dan perspektif-perspektifnya yang penting. Mempertegas kesamaan atau perbedaan yang ada akan mengubah hubungan di antara agama-agama.

Gabriel Moran sangat membantu dalam membedakan dua macam makna keunikan.[1] Keunikan sesuatu yang eksis secara independen di dalam semesta substansi mencakup baik eksklusivitas maupun ketakterhubungannya dengan yang lain. Dalam pengertian ini, unik berarti berbeda dan dan terpisah dari yang lain. Namun, ada cara lain untuk memahami keunikan. Menjadi suatu realitas unik dalam semesta hubungan yang saling mempengaruhi, berarti menjadi inklusif dan terhubung dengan yang lain. Keunikan dalam pengertian yang kedua ini tidak muncul dari keterpisahan atau keberbedaan sama sekali dengan yang lain, melainkan dari model partisipasi dalam hubungan dengan yang lain. Dalam kosmologi kontemporer, semesta segala sesuatu yang independen telah memberi jalan menuju semesta hubungan timbal-balik. Seperti akan kita lihat dalam bab tujuh, penemuan-penemuan teori kaos (kekacauan) dewasa ini membentuk suatu visi mengenai keterhubungan timbal-balik seluruh semesta, yang di dalamnya setiap bagian hanya dapat dimengerti dalam hubungan dinamisnya dengan keseluruhan. Berdasarkan ilmu pengetahuan historis mengenai dunia kuno dan wawasan kosmologi dewasa ini, kita dapat melihat bahwa tradisi-tradisi keagamaan tidaklah terdiri dari unit-unitnya sendiri, melainkan lebih merupakan sistem pengorganisasian diri yang hidup melalui proses umpan-balik dan pertukaran dengan lingkungannya.

---

[1] Gabriel Moran, *Uniqueness: Problem or Paradox in Jewish and Christian Traditions* (Maryknoll, New York: Orbis, 1992), 18-24.

Penyataan Allah dapat dilihat sebagai sesuatu yang unik menurut makna Moran yang pertama, hanya dengan menjadi kepemilikan eksklusif atas sesuatu yang tidak didapatkan di mana pun. Moran mengusulkan bahwa penyataan dapat dipahami dengan lebih baik dalam makna kedua sebagai partisipasi dalam proses yang sedang berlangsung: "Penyataan bukanlah sesuatu yang dikenakan kepada manusia, dan sama sekali bukan hanya sesuatu, melainkan relasi yang kompleks."[2] Uraian mengenai penyataan dalam kesaksian alkitabiah menjadi unik bukan karena berbeda sama sekali dengan tradisi-tradisi lain, melainkan karena cara berpartisipasi yang khas dalam kehidupan keagamaan komunitas manusia yang lebih luas.

## Metode Kontras

Banyak sarjana Alkitab di masa lalu berusaha mengidentifikasi penyataan Allah dalam Alkitab Ibrani dengan menggunakan metode pembedaan secara tajam dengan agama-agama purba. Penyataan Allah dimengerti sebagai sesuatu yang berbeda secara tajam dengan ungkapan agama-agama lain. Pada pertengahan abad ke-20, banyak diskusi mengenai penyataan Allah dalam Alkitab Ibrani ditekankan pada keberbedaan pengakuan Israel atas tindakan Allah dalam peristiwa-peristiwa sejarah.[3] Pengertian mengenai antitesis tajam antara umat Israel dan bangsa-bangsa sekitarnya sesuai dengan suasana neo-ortodoks pada masa itu. Karl Barth menyatakan bahwa penyataan Allah kepada umat Israel kuno dan di dalam Yesus Kristus tidak memiliki kesamaan dengan penyataan atau penyataan dalam tradisi agama-agama lain.[4]

Para sarjana Alkitab sering kali menggambarkan agama bangsa-bangsa lain sebagai agama-agama yang bersifat mitologis, sebagai agama-agama alam yang memuja siklus kesuburan alam dari tahun ke tahun. Mereka membuat perbedaan dramatis dengan penyataan Alkitabiah, yang

[2] *Ibid.*, 46.
[3] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology* (2 volume; New York: Harper & Row, 1962, 1965).
[4] Karl Barth, "The Christian Understanding of Revelation," dalam Karl Barth, *Against the Stream: Shorter Post-War Writings 1946-52* (New York: Philosophical Library, 1954), 208, 226.

menolak pemujaan-pemujaan tersebut, karena dianggap sebagai penyembahan berhala, dan mewartakan Allah Israel yang bertindak dalam peristiwa-peristiwa historis secara spesifik serta tidak terulang, seperti peristiwa Keluaran atau kembalinya umat Israel dari pembuangan di Babilonia. Allah alkitabiah tidak hanya dinyatakan dalam siklus alam, melainkan dalam "perbuatan-perbuatan besar". Jika agama-agama lain didasarkan pada mitos, maka agama Israel diyakini berakar kuat dalam sejarah. G. Ernest Wright, pemimpin Gerakan Teologi Alkitabiah di Amerika Serikat pada 1950-an dan 1960-an, bersiteguh bahwa Perjanjian Lama berperan bagi umat Kristen sebagai "benteng untuk melawan kekafiran", yang menguatkan hati umat Kristen bahwa agama-agama lain tidak mampu mempersiapkan Mesias. Menurut Wright, merupakan hal yang krusial bagi umat Kristen bahwa iman Israel kuno sejak awal memang sama sekali unik dan bertolak belakang secara radikal dengan agama-agama kafir sezaman.[5] Judul buku Wright direncanakan sesuai dengan teologinya: *The God Who Acts: Biblical Theology as Recital* dan *The Old Testament Against Its Environtment*.[6] Wright mengartikan istilah *against* dalam pengertian "melawan musuh".

Gerakan Teologi Alkitabiah menegaskan bahwa Allah bukanlah kuasa imanen di dalam alam, yang dapat dikenal melalui refleksi manusiawi. Allah yang transenden telah bertindak dalam sejarah Israel dengan cara yang unik. Tindakan Allah yang tidak ada padanannya ini merupakan inti penyataan ilahi. Karena itu, teologi yang alkitabiah terdapat dalam suatu kisah tindakan Allah dan para teolog serta pengkhotbah Kristen sering kali memusatkan perhatian pada tema sejarah keselamatan dalam Perjanjian Lama. Gerakan Teologi Alkitabiah juga menekankan perbedaan antara pengalaman Israel dengan Allah dalam sejarah dan pengertian-pengertian filosofis Yunani. Pemikiran Ibrani dipuji karena demikian konkret, dinamis dan historis, berbeda secara tajam dengan kategori-kategori Yunani yang, kata orang, bersifat abstrak, statis dan tidak temporal. Penyataan alkitabiah tidak dimengerti datang melalui siklus alamiah atau hal-hal yang abstrak, melainkan melalui peristiwa-peristiwa historis.

---

[5] G. Ernest Wright, *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (London: SCM, 1952), 19.
[6] Wright, *God Who Acts*; idem, *The Old Testament against Its Environment* (London, SCM, 1950).

Dalam suasana seperti itu, tradisi hikmat alkitabiah, yang memiliki pertalian dengan sumber-sumber Mesir dan Mesopotamia yang lebih awal, serta keterbukaan di kemudian hari terhadap pemikiran Yunani, hanya memiliki sedikit yang dapat ditawarkan dalam teologi Kristen kontemporer mengenai penyataan Allah. Kitab-kitab kebijaksanaan dalam Alkitab Ibrani, yaitu Amsal Salomo, Ayub dan Pengkhotbah, tidak pernah menyebutkan tentang Abraham atau peristiwa Keluaran serta peristiwa-peristiwa lain dalam sejarah Israel. Kitab-kitab tersebut tidak sesuai dengan model penyataan historis yang diabadikan sebagai kekhasan umat Israel. Memang, kitab-kitab kebijaksanaan kadang-kadang dianggap bukan autentik dari Israel, karena 'dipinjam' dari bangsa-bangsa lain. Lebih jauh, seorang sarjana Perjanjian Lama berkebangsaan Jerman, H.D. Preuss, menyangkal bahwa ada perbedaan penting antara tradisi-tradisi hikmat Israel dan kebudayaan Timur Dekat kuno lainnya. Setelah secara meyakinkan menunjukkan warisan bersama hikmat Israel dan bangsa-bangsa sekitarnya, Preuss selanjutnya menyangkal nilai hikmat bagi peribadahan dan teologi Kristen.[7]

Sejumlah kesulitan telah menyebabkan kematian Gerakan Teologi Alkitabiah. Rekonstruksinya terhadap sejarah Israel menimbulkan pertanyaan, dan penyingkiran tradisi hikmat dari relevansi teologis semakin meragukan. Walter Brueggemann menekankan pentingnya hikmat bagi teologi biblika dan juga perbedaannya dari perspektif Gerakan Teologi Alkitabiah.[8] Para sarjana juga makin menemukan hubungan antara kitab-kitab hikmat dan bagian-bagian Alkitab yang lain.[9] Meskipun menentukan "pengaruh hikmat" tetap problematis, lebih sulit lagi bagi para sarjana untuk mengisolasi lintasan hikmat sebagai anomali atau untuk menolak autentisitasnya. Tradisi hikmat merupakan bagian karya profetis dan historis kesaksian atas iman Israel serta sebagai sumber bagi usaha memahami penyataan Allah.

---

[7] H. D. Preuss, "Erwagüngen zum teologischen Ort alttestamentlischer Weisheitsliteratur," *Evangelische Theologie* 30 (Agustus 1970): 393-417; idem, "Das Gottesbild der älteren Weisheit Israels," dalam *Studies in the Religion of Ancient Israel* (Leiden: E. J. Brill, 1972), 117-145.

[8] Walter Brueggemann, "Scripture and an Ecumenical Life-Style," *Interpretation* 24 (1970): 3-19.

[9] James L. Crenshaw, "Method in Determining Wisdom Influence Upon 'Historical' Literature," *Journal of Biblical Literature* 88 (1969): 129-42.

Kesulitan lebih lanjut adalah bahwa pembedaan tajam antara Israel dan bangsa-bangsa di sekitarnya yang dibuat oleh Gerakan Teologi Alkitabiah dianggap tidak berpegang pada penelitian yang saksama. Pada tahun 1952, Morton Smith mengidentifikasi unsur-unsur teologi umum Timur Dekat kuno, yang di dalamnya Israel saling berbagi dengan tradisi-tradisi agamawi lingkungannya.[10] Struktur pokok kepercayaan ternyata sama, hanya berbeda dalam bentuk-bentuk pengungkapannya. Menurut Smith, Israel menerima iman bersama bangsa-bangsa Timur Dekat kuno kepada satu dewa yang diberi penyembahan tertinggi. Israel, sama seperti bangsa-bangsa lain, berpikir bahwa dewanya adalah agen yang efektif, baik dalam peristiwa-peristiwa alam maupun dalam peristiwa-peristiwa historis. Israel menampilkan dewanya dengan simbol-simbol kekuatan. Dewa tersebut menggabungkan berbagai sifat, seperti keadilan, belas kasih dan kekuasaan. Hubungan antara umat Ibrani dan dewanya bersifat kontrak, dan di sana ada para nabi yang menerjemahkan hubungan antara dewa tersebut dan umat.[11] Smith berpendapat bahwa kesamaan antara Israel dan bangsa-bangsa di sekitarnya tidak selalu disebabkan oleh peminjaman secara langsung; karena, kesamaan situasi dan praanggapan memang meliputi dunia Timur Dekat pada waktu itu.[12]

Gerakan Teologi Alkitabiah menyatakan bahwa Yahweh adalah unik dalam bertindak di tengah peristiwa-peristiwa sejarah. Namun demikian, Bertil Albrektson menunjukkan bahwa dewa-dewa bangsa kuno yang lain juga dipahami bertindak dalam sejarah, khususnya dalam tindakan-tindakan politis dan militer.[13] Para sarjana telah menemukan pokok-pokok kesamaan dalam setiap aspek agama Israel [14] Selanjutnya, Mark S. Smith berpendapat bahwa kebudayaan Israel dan Kanaan awal secara fundamental sama dan bahwa deskripsi alkitabiah tentang Yahweh telah meng-

---

[10] Morton Smith, "The Common Theology of the Ancient Near East," *Journal of Biblical Literature* 71 (1952): 135-147.

[11] Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250-1050 BCE* (Maryknoll, New York: Orbis, 1979), 670.

[12] Smith, "Common Theology," 146.

[13] Bertil Albrektson, *History and the Gods: An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel*, Coniectanea Biblica, OT (Lund: Gleerup, 1967).

[14] Jon D. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 10; H. W. F. Saggs, *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel* (London: University of London/Athlone, 1976).

gabungkan berbagai ciri dewa-dewa Kanaan.[15] Smith mengemukakan suatu model konvergensi dan diferensiasi, dengan bermacam-macam karakteristik dewa-dewa, yang menyatu dalam diri Yahweh. Perbedaan pokoknya adalah bahwa Yahweh tidak pernah menggunakan aktivitas seksual atau melewati proses kematian, seperti halnya dewa-dewa Kanaan.[16] Smith menyatakan bahwa polemik melawan dewa-dewa lain itu bahkan sering mencakup unsur-unsur positif dari penggabungan sifat-sifat dewa-dewa tersebut.[17]

Demikian halnya, Robert Karl Gnuse berpendapat bahwa tumbuhnya monoteisme Israel tidaklah seawal, setajam dan serevolusioner yang diperkirakan para sarjana sebelumnya, melainkan terjadi melalui proses evolusi secara gradual, termasuk dialog dengan kebudayaan-kebudayaan lain dan momen-momen transformasi yang dramatis. Ketika nabi-nabi alkitabiah dan para sejarawan Kitab Ulangan melawan politeisme, penyembahan berhala, pengorbanan anak-anak dan penggunaan patung-patung, mereka menolak apa yang sebelumnya diterima dalam praktik kehidupan Israel sendiri.[18]

## René Girard

Metode kontras tampak dalam kerangka baru di dalam karya René Girard, yang menekankan perbedaan antara agama-agama lain dan penyataan alkitabiah. Menurut Girard, sejak awal sejarah, agama-agama telah menyalurkan kekerasan suci ke dalam pola-pola tertentu yang difokuskan pada korban-korban pengganti atau korban yang dijadikan kambing hitam, sehingga kekerasan yang tak terkendali tidak akan menghancurkan seluruh komunitas. Pola-pola kekerasan primitif telah membentuk dunia Timur Dekat kuno, dan dengan demikian tidak mengherankan bahwa Alkitab Ibrani menunjukkan tanda-tanda pembenaran ilahi terhadap kekerasan,

[15] Mark S. Smith, *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (San Francisco: Harper & Row, 1990).
[16] *Ibid.*, 164-165.
[17] *Ibid.*, 161.
[18] Robert Karl Gnuse, *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement 241 (Sheffield, Inggris: Sheffield Academic Press, 1997), 180-194.

seperti cerita perang suci penaklukan Palestina. Bagi Girard, hal yang luar biasa mengenai Alkitab adalah bahwa Alkitab berulang-ulang memutarbalikkan pola umum korban pengganti, dengan berpihak pada korbannya. Sementara itu dewa-dewa kafir justru meminta korban-korban dan hanya menjanjikan perdamaian jika dibayar dengan darah. Allah Israel dan Yesus Kristus justru membela korbannya, menyingkapkan mekanisme korban pengganti sebagai penipuan dan menawarkan perdamaian sejati.

Girard membuat perbedaan tajam antara pandangan mitologi dan penyataan alkitabiah; bahkan ketika temanya sama, sudut pandang penulisnya berbeda. Agama Romawi membenarkan pembunuhan Remus oleh Romulus dan memasukkannya ke dalam mitos pembentukan kota Roma. Sebaliknya dalam Alkitab, ketika Allah bertanya kepada Kain: "Di manakah Habel, adikmu?", tidak ada pembenaran terhadap pembunuhan. Habel adalah korban kecemburuan abangnya, namun ia tidak bersalah. Ketika mitos-mitos membenarkan pembunuhan dan kemudian berusaha menutupi jejaknya, Alkitab justru mengutuk pembunuhan dan membeberkannya secara terbuka. Darah Habel berseru kepada Allah dari bumi (Kej. 4:3-16).

Girard mempertentangkan cerita Yusuf dalam Kitab Kejadian dengan cerita Oedipus.[19] Kisah Yusuf dan saudara-saudaranya dimulai dengan persaingan di antara saudara kandung (Kej. 37:2-36). Kakak-kakak Yusuf iri hati, sebab ayah mereka lebih mencintai Yusuf dan karena mimpi-mimpi Yusuf bahwa ia akan menjadi tuan atas mereka. Mereka nyaris membunuhnya, namun sebagai gantinya, mereka mencoba membuang dia. Ini merupakan skenario klasik rivalitas *mimetik* yang membuahkan kekerasan atau pengusiran. Rivalitas menimbulkan ketegangan, dan Yusuf diancam dengan kematian. Akhirnya ia disingkirkan untuk menjaga kedamaian.

Yusuf pergi ke Mesir dan dibawa ke rumah Potifar. Di sana kekuasaannya mulai bertumbuh, hingga menjadi seperti anak Potifar. Kemudian cumbu-rayu istri Potifar hampir saja membawanya ke dalam perzinahan. Ketika Oedipus, orang asing yang penuh kuasa, dituduh melakukan perkawinan antar-dua orang bersaudara (*incest*), tuduhan tersebut

---

[19] René Girard, bersama Jean-Michel Oughourlian dan Guy Lefort, *Things Hidden since the Foundation of the World* (Stanford, California: Stanford University Press, 1987), 151-152.

diterima. Namun, ketimbang mempersalahkan Yusuf, penulis Kitab Kejadian justru menampilkan dia sebagai orang yang tidak bersalah, dan pada akhirnya ia dibersihkan. Ketika kelaparan melanda Palestina dan saudara-saudaranya harus datang untuk memohon makanan kepada adik mereka yang tidak lagi mereka kenal, Yusuf memiliki kuasa untuk meneruskan pola pengkambinghitaman. Pola kekerasan *mimetik* yang lazim, akan mengharuskan agar Yusuf memperlakukan saudara-saudaranya seperti apa yang telah mereka lakukan terhadap dirinya. Namun, Yusuf menolak untuk melakukannya dan berusaha menyelidiki saudara-saudaranya dengan saksama. Pada kunjungan kedua saudara-saudaranya ke Mesir, ia bermaksud menguji, barangkali mereka telah belajar sesuatu. Dengan menuduh Benyamin telah bersalah karena pencurian, Yusuf menciptakan situasi, yang mengharuskan kakak-kakaknya menjadi korban pengganti bagi adik mereka yang sangat dicintai ayahnya. Mereka dapat saja meninggalkan Benyamin dan pulang dengan bebas tanpa adiknya. Ketika Yehuda menolak untuk mengorbankan Benyamin dan menawarkan hidupnya sendiri sebagai penggantinya, mekanisme korban pengganti disingkapkan dan dijungkirbalikkan (Kej. 44). Kemudian Yusuf menyatakan diri sebagai saudara mereka, dan terjadilah rekonsiliasi. Pola korban pengganti dalam mitos Oedipus diputarbalikkan langkah demi langkah dalam cerita Yusuf.

Dalam nada yang sama, Girard menafsirkan peristiwa Keluaran sebagai pemutarbalikan pola pengkambinghitaman mitologis kuno. Menurut pola mitis yang lazim, bangsa Mesir tentu akan menuturkan kisah orang asing yang masuk ke negeri mereka, menjadi sangat berkuasa dan membawa bencana serta kesialan. Setelah orang asing itu diusir, perdamaian datang kembali dan kehidupan dapat berlangsung. Pola mitis membenarkan pembunuhan atau pengusiran primordial, yang terdapat dalam dasar tatanan sosialnya. Alkitab menuturkan cerita yang sama, namun dari sudut pandang korbannya. Dalam Kitab Keluaran, umat Israel bukanlah korban pengganti, melainkan objek belas kasihan Allah. Bangsa Mesir bukanlah penjamin pranata, melainkan sebagai pelawan Allah. Pola mitologis yang menimpakan kesalahan kepada korban pengganti telah diputarbalikkan, dan kemungkinan baru bagi umat manusia dibuka. Menurut Girard, hal ini "benar-benar unik dalam dasar Yudais-

me."[20] Bagi Girard, hal yang istimewa dalam kesaksian alkitabiah adalah penyingkapan pola kekerasan dan korban pengganti, melalui kehadiran Allah dalam sejarah yang berada di pihak korban.

Wawasan Girard mengenai pola kekerasan dan korban pengganti amat penting dan menyeluruh pada waktunya, namun ia terlalu menyederhanakan hubungan antara Israel dengan bangsa-bangsa di sekitarnya serta mengabaikan kesamaan-kesamaan nilai yang dimiliki, baik oleh Israel maupun oleh bangsa-bangsa tetangganya tersebut. Bangsa Mesir dan Mesopotamia telah mengembangkan pemahaman mengenai keadilan sosial dan memperhatikan para korban berabad-abad sebelum Israel. Cerita Mesir *Dongeng Dua Bersaudara* mengisahkan tentang pengadilan dan pembelaan terakhir seorang muda yang baik hati, yang dituduh bersalah dengan cara sama seperti Yusuf. Memang, kemungkinan cerita ini berasal dari sumber yang sama, yang kemudian dimasukkan ke dalam kisah alkitabiah tentang Yusuf. Dalam dongeng Mesir, Bata, seorang adik yang belum menikah, tinggal bersama Anubis, kakaknya, dan istrinya.[21] Bata adalah seorang yang rajin dan baik hati. Istri kakaknya, yang tertarik pada kekuatan fisik Bata, mengundang dia untuk tidur bersamanya barang satu jam pada hari itu. Bata menolak birahi istri kakaknya dan kembali ke ladang. Karena takut atas apa yang terjadi, istri tersebut menuduh Bata telah bersalah, karena mencoba merayu dan memukulnya. Anubis mempunyai rencana untuk membunuh adiknya, namun adiknya melarikan diri berkat peringatan lembu-lembunya. Bata berdoa kepada Re-Harakhti, mengebiri dirinya sendiri dan melarikan diri. Setelah melewati berbagai petualangan, ia menjadi Firaun untuk seluruh Mesir dan memiliki kesempatan untuk mengadili kakaknya. Ia dapat melaksanakan kekerasan *mimetik* dengan melakukan balas dendam terhadap kakaknya, namun ia justru mengampuninya dan mengangkatnya sebagai pangeran mahkota. Dongeng Mesir ini, langkah demi langkah, mendahului analisis Girard mengenai rivalitas, *incest* dan kekerasan, namun bertentangan dengan klaim Girard bahwa hanya penyataan alkitabiah yang berpihak kepada

[20] *Ibid.*, 153.
[21] *The Story of Two Brothers*, dalam *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, peny. James D. Pritchard (edisi ke-3 dengan suplemen; Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1969), 23-25.

korban. Dongeng Mesir telah membela korban kambing hitam jauh sebelum kelahiran Israel.

Kebudayaan Mesir 3000 tahun silam telah mengungkapkan perhatian yang begitu besar pada keadilan sosial yang tidak berpihak.[22] *Kebijaksanaan Ptahhotep* orang Mesir, amanat untuk *Pelantikan Vizier* dan *Dongeng Petani yang Fasih*, merupakan ungkapan tuntutan yang demikian kuat bagi adanya keadilan untuk semua orang, terutama mereka yang berada di kelas bawah. Meskipun pemerintah harus tidak berpihak, namun mereka harus menunjukkan perhatian khusus kepada para janda dan yatim-piatu, orang-orang miskin, dan mereka yang ketakutan serta yang tidak berdaya.[23] Para penulis Mesir menegaskan bahwa setiap orang memiliki hak-haknya dan pemerintah berkewajiban untuk menghormati serta melindunginya. Raja-raja Mesopotamia dan para imam di kuil-kuil juga memiliki perhatian khusus terhadap para janda dan yatim-piatu, orang-orang miskin dan mereka yang tersisih.[24]

Metode yang menarik perbedaan tajam antara penyataan alkitabiah dan agama-agama lain memberikan identitas dan superioritas yang jelas pada teologi Kristen, namun tidak adil terhadap kerumitan hubungan antara agama Israel dan tradisi-tradisi kuno lainnya. Metode ini sering kali menyembunyikan asumsi teologis bahwa bila sesuatu dinyatakan oleh Allah, maka hal itu unik bagi Israel; namun bila sesuatu itu juga dikenal oleh bangsa-bangsa lain, pasti hal itu bukan penyataan Allah. Memang tidak ada kebutuhan logis untuk asumsi ini. Kesamaan antara Israel dan bangsa-bangsa di sekitarnya, serta kenyataan bahwa dalam praktiknya Alkitab menerima unsur-unsur yang berasal dari tradisi-tradisi lain, bertentangan dengan asumsi tersebut. Israel tidak semata-mata menolak agama bangsa-bangsa di sekitarnya; melainkan sering kali mengambil alih unsur-unsur tradisi keagamaan lain ke dalam sintesis baru bagi agamanya sendiri. Keaslian agama Israel tidak terletak pada perumusan gagasan

---

[22] Lihat James Henry Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1959 [1912]), 165-256.

[23] Lihat H. dan H. A. Frankfort, John A. Wilson, Thorkild Jacobsen, dan William A. Irwin, *The Intellectual Adventure of Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East* (Chicago dan London: University of Chicago Press, 1977 [1946]),108-110.

[24] A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, edisi. Erica Reiner (edisi. revisi.; Chicago: University of Chicago Press, 1977), 102, 107.

baru semata-mata, melainkan dalam penyusunan ulang gagasan dan praktik tradisi-tradisi lain ke dalam satu keutuhan yang baru.

## Penyataan Allah dalam Peristiwa Keluaran

Penyajian penyataan Allah yang paling umum dan akrab dalam Alkitab Ibrani adalah bahwa Allah bertindak dalam sejarah dan memanggil individu-individu tertentu untuk berbicara atas nama Allah. Di atas semua itu, cerita tentang peristiwa Keluaran, termasuk panggilan Musa dari semak belukar yang menyala, perjuangan di hadapan Firaun, penyeberangan di Laut Merah, pemberian perjanjian di Gunung Sinai dan komunikasi Allah dengan Musa di atas bukit, merupakan cerita sentral penyataan Allah dalam Alkitab Ibrani. Cerita mengenai peristiwa-peristiwa itu menyingkapkan kuasa dan kesetiaan Allah kepada umat Israel, apa yang dituntut Allah dari Israel dan tujuan pemanggilan Israel. Cerita-cerita itu membentuk gambaran, pola dan norma-norma untuk memahami pengalaman-pengalaman penyataan Allah di kemudian hari.

Gerakan Teologi Alkitabiah berusaha merekonstruksi peristiwa-peristiwa historis di balik cerita-cerita alkitabiah. Mereka yakin bahwa arkeologi alkitabiah akan menjelaskan iman Kristen dengan memberikan latar belakang historis penyataan alkitabiah yang masuk akal. Dengan menyoroti peristiwa Keluaran sebagai pusat tindakan Allah yang besar, para sarjana merekonstruksi peristiwa-peristiwa Laut Merah dalam Kitab Keluaran 14-15 yang dianggap sebagai skenario historis yang masuk akal dan realistis yang tidak membutuhkan campur-tangan supranatural ilahi, yang bertentangan dengan hukum alam. Menurut rekonstruksi ini, umat Israel terjebak antara tentara Mesir dan laut, ketika mereka berusaha melarikan diri. Ketika tampaknya tidak ada lagi harapan, muncul badai yang kuat di laut dan angin bertiup kencang menyibak air laut, sehingga Israel dapat lewat. Namun, ketika orang-orang Mesir mencoba mengikutinya, angin mereda dan mereka tenggelam. Bagi seorang pengamat yang netral, angin tersebut merupakan peristiwa alam; namun bagi "mata iman", angin itu adalah tindakan Allah dalam sejarah. Seperti pendapat John Bright: "Jika Israel melihat tangan Allah dalam peristiwa ini, maka sejarawan pasti

tidak memiliki bukti untuk menentangnya."[25] Iman dapat melihat kuasa Allah dalam peristiwa-peristiwa penyataan yang tidak bertentangan dengan hukum alam. Tindakan Allah menyatakan kuasa dan kesetiaan-Nya serta menentukan pola iman Israel bagi semua generasi mendatang. Hal ini sering dianggap bahwa hanya Allah Israel yang bertindak dalam peristiwa-peristiwa historis seperti itu. Hal ini memungkinkan para sarjana untuk menganggapnya sebagai fakta adanya perbedaan tajam antara penyataan historis Alkitabiah dan mitos Timur Dekat kuno.

Namun demikian, dewasa ini banyak sarjana menjadi lebih skeptis terhadap kemungkinan merekonstruksi sejarah Israel mula-mula, bahkan beberapa orang berbicara mengenai "keruntuhan sejarah."[26] Jika bagi Wright merupakan hal yang penting bahwa peristiwa-peristiwa historis itu sesuai dengan cerita-cerita alkitabiah, maka sarjana-sarjana lain berkesimpulan bahwa bukti teks-teks arkeologis dan ekstrabiblis tidak mendukung penjelasan alkitabiah mengenai peristiwa eksodus serta penaklukan Kanaan.[27] Beberapa orang berpendapat bahwa sumber-sumber itu agaknya berasal dari masa yang lebih kemudian dan mencerminkan keprihatinan serta perspektif abad-abad kemudian.[28] Menentukan peristiwa-peristiwa historis di balik cerita-cerita penyataan itu, makin bertambah sulit. Dalam beberapa tahun terakhir, banyak sejarawan menyimpulkan bahwa Israel tidak lahir semata-mata melalui perpindahan besar dari Mesir, melainkan bertumbuh melalui proses perlahan-lahan dan bertahap, melibatkan bermacam-macam suku bangsa di Kanaan.[29]

Penyataan Allah kepada umat Israel mula-mula tidak ditemukan dalam peristiwa historis harfiah yang dapat direkonstruksi secara meyakin-

[25] John Bright, *A History of Israel* (edisi ke-2; Philadelphia: Westminster, 1972), 120.
[26] Leo G. Perdue, *The Collapse of History: Reconstructing Old Testament Theology* (Minneapolis: Fortress, 1994).
[27] Donald B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992), 257-265.
[28] Sebagai contoh, John Van Seters berkomentar bahwa peristiwa pembebasan di Laut Merah dalam Kitab Keluaran dibuat oleh seorang penulis selama masa pembuangan atau sesudahnya: "Seorang Yahwis di pembuangan *menciptakan* peristiwa Laut Merah itu, kemudian menempatkannya di antara peristiwa keluaran dari Mesir dan peristiwa padang gurun, sebagai peristiwa transisi di antara keduanya." *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1994), 145; lihat juga idem, *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History* (New Haven: Yale University Press, 1983).
[29] Gnuse, *No Other Gods*, 32-58.

kan, melainkan dalam visi bahwa cerita-cerita awal itu memiliki kemungkinan untuk menyingkap di masa depan. Kenangan pada peristiwa Keluaran, apa pun pengalaman yang sebenarnya terjadi, dipelihara dalam struktur cerita Kitab Keluaran, dalam kumpulan-kumpulan alkitabiah lainnya, dan dalam ritual ibadah perjamuan Paskah. Setiap perayaan perjamuan Paskah menghadirkan kembali peristiwa Keluaran dari Mesir. Dengan selalu mengingat-ingat dan memberitakannya, peristiwa Keluaran menjadi peristiwa yang selalu segar bagi setiap generasi Yahudi. Proses reaktualisasi ini sudah diakui dalam kitab Yosua, ketika Allah berbicara bahwa angkatan Israel dilahirkan di padang gurun, setelah melarikan diri dari Mesir: "Dan matamu sendiri telah melihat, apa yang Kulakukan terhadap Mesir" (Yos. 24:7). Peristiwa Keluaran tetap aktual bagi nabi-nabi Israel dan guru-guru hikmat periode Helenistis, serta bagi orang-orang Yahudi dan Kristen beberapa abad kemudian, sebagai peristiwa dengan berbagai kemungkinan makna yang baru. Tidak ada cara tunggal untuk menceritakan atau menggambarkan ulang makna kisah Keluaran. Penyataan itu terjadi dalam tradisi secara terus-menerus, dalam dialog antara cerita dan para pembaca serta pendengar yang lebih kemudian.

Jon D. Levenson, seorang sarjana Yahudi, mengatakan bahwa kita nyaris tidak mengetahui apa pun tentang "apa yang sebenarnya terjadi" di gunung Sinai, namun "masalah historis tentang Sinai, yang diperlukan untuk setiap konteks, kehilangan signifikansi materialnya dalam agama Israel."[30] Apa pun peristiwa historis yang terjadi, kisah Keluaran dan penaklukan Kanaan menjadi pola dasar bagi identitas Israel dan Yahudi, yang berlaku bagi setiap generasi.

Deskripsi mengenai pembebasan di Laut Merah dalam Kitab Keluaran 14-15 menggunakan berbagai gambaran dari agama-agama lain yang sudah dikenal dengan baik. Deskripsi tersebut menafsirkan kisah penyelamatan tersebut dalam terminologi mitis, yang membuat peristiwa tersebut tetap berlaku bagi generasi-generasi kemudian dengan gambaran yang hidup. Salah satu peran utama bahasa mitis adalah menyediakan model atau paradigma bagi pemahaman diri dan aktivitas suatu masyarakat. Sejarawan agama Rumania, Mircea Eliade, berpendapat bahwa mitos menjelaskan dunia dengan jalan menceritakan suatu kisah yang mengungkapkan bagaimana dunia ini berlangsung. Ia mengutip G. Van der

[30] Levenson, *Sinai and Zion*, 16-17.

Leeuw: "Zaman mula-mula merupakan model untuk segala zaman. Apa yang terjadi pada suatu hari, diulang-ulang selamanya. Untuk memahami apakah kehidupan ini, orang hanya perlu mengetahui mitos."[31] Berangkat dari pola dasar untuk memahami dunia, mitos memainkan peran utama dalam membentuk kesadaran diri suatu masyarakat. Eliade menyatakan bahwa bagi orang-orang primitif, "sejarah yang benar... adalah mitos".[32]

Frank Moore Cross menunjukkan bahwa penyajian momen istimewa identitas Israel, yakni pembebasan di Laut Merah, menggunakan bahasa mitis tentang seorang dewa yang membunuh seekor monster laut, untuk menggambarkan signifikansi cerita tersebut. Bahasa ini merupakan bahasa mitis yang umum di Timur Dekat kuno mengenai penciptaan.[33] Berikutnya, Bernard F. Batto berpendapat bahwa dalam menggunakan mitos untuk memahami sejarah, bangsa Israel sama dengan bangsa Mesopotamia: "Mitos itu paradigmatis bagi masyarakat, yang di dalamnya mitos tersebut masih berlaku."[34]

Epos Babilonia, *Enuma Elish*, melukiskan penciptaan dunia sebagai hasil peperangan besar antara Marduk dan Tiamat. Di puncak peperangan itu, Marduk mengembuskan angin ke dalam mulut Tiamat, kemudian memisahkan Tiamat yang cair menjadi dua bagian, dan dari tubuhnya dibentuklah dunia.[35] Manusia diciptakan setelah peperangan itu berakhir, yaitu dari darah Tiamat, sehingga mereka dapat melayani dewa-dewa. Setiap tahun bangsa Babilonia memerankan ulang drama kemenangan Marduk atas Tiamat. Kemenangan Marduk menjauhkan kekuatan kekacauan dan melegitimasi pemerintah raja Babilonia, serta pengawasan kaum aristokrat atas kekuatan dan kesejahteraan seluruh kerajaan. Salah satu implikasi cerita tersebut adalah pembenaran ketidaksetaraan sosial: perbudakan diterima sebagai kehendak para dewa. Walter Wink, mengikuti Paul Ricoeur, menunjukkan bahwa dalam mitos

---

[31] G. Van der Leeuw, *L'homme primitif et la religion* (Paris: Presses universitaires de France, 1940), 101; dikutip oleh Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (New York: New American Library, 1963), 395.
[32] Eliade, *Patterns*, 401.
[33] Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, Mass., dan London: Harvard University Press, 1973), 77-144.
[34] Bernard F. Batto, *Slaying the Dragon: Mythmaking in the Biblical Tradition* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 123.
[35] *Enuma Elish* 93-140, dalam *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, peny. James H. Pritchard (edisi ke-3; Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1969), 67.

Babilonia kekerasan itu bertanggung jawab atas adanya penciptaan: "Penciptaan adalah kemenangan dengan kekerasan atas musuh yang lebih dulu ada ketimbang penciptaan itu sendiri .... Kejahatan adalah unsur pokok realitas tertinggi yang luar biasa, dan memiliki prioritas ontologis atas kebaikan."[36] Implikasinya terhadap kehidupan manusia adalah sebagai berikut: "Asal-muasal kita adalah kekerasan. Pembunuhan ada di dalam darah kita."[37]

Meskipun Ricoeur dan Wink secara tepat menekankan bahwa Kejadian pasal 1 menyajikan kisah penciptaan tanpa kekerasan, yang sangat berbeda dengan peperangan bangsa Babilonia, gambaran-gambaran yang digunakan dalam Kitab Keluaran membawa narasi Israel yang mendasar itu ke dalam wilayah kekerasan mitologis. Dalam Keluaran pasal 15, gambaran Marduk dikenakan untuk Laut Merah: Yahweh telah menyibakkan lautan dan membiarkan bangsa Israel menyeberang. Setelah mengalahkan musuh, Yahweh membuat bangsa-bangsa lain ngeri dan takut, dan membawa mereka ke dalam arak-arakan kemenangan, ke tempat kediaman-Nya di gunung yang kudus (Kel. 15:14-18). Persoalan sakralisasi kekerasan yang timbul dari gambaran ini akan dibicarakan dalam bab berikutnya.

Penggunaan mitos untuk menafsirkan sejarah merupakan hal yang biasa bagi Israel dan bangsa-bangsa di sekitarnya. Batto mengatakan:

> Seperti kebiasaan Timur Dekat kuno pada zamannya, penulis Priestly Code bertumbuh dalam pandangan dunia mitologis yang menganggap kosmos ini dipelihara oleh kekuasaan raja ilahi yang selalu waspada, yang menjauhkan kekuatan kaos yang nihilistis, entah kekacauan yang ditimbulkan oleh monster itu sendiri, atau oleh salah satu inkarnasi historis kejahatan.[38]

Para penulis Alkitab yang lebih kemudian selalu berpaling pada bahasa mitologis pembunuhan monster laut. Deutero-Yesaya melukiskan gambaran ini dalam pertanyaan retoris kepada Yahwe: "Bukankah Engkau yang meremukkan Rahab, yang menikam naga laut?" (Yes. 51:9, terje-

---

[36] Walter Wink, *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination* (Minneapolis: Fortress, 1992), 14. Lihat Paul Ricoeur, *Symbolism of Evil* (Boston: Beacon, 1967), 175-210.
[37] Wink, *Engaging the Powers*, 15.
[38] Batto, *Slaying the Dragon*, 119.

mahan Batto). Batto mengusulkan agar kata kerja partisipial dalam kalimat ini, yang biasanya diterjemahkan dalam bentuk *past tense*, diterjemahkan dalam bentuk *present tense* dan dipahami sebagai kekinian mitis. Pergumulan mitis yang tetap antara Allah dan naga laut berlangsung saat ini.[39]

Pemazmur menyatakan: "Engkaulah yang meremukkan Rahab seperti orang terbunuh, dengan lengan-Mu yang kuat Engkau telah mencerai-beraikan musuh-Mu" (Mzm. 89:11).[40] Yesaya mengharapkan terbunuhnya sang naga: "Pada waktu itu TUHAN akan melaksanakan hukuman dengan pedang-Nya yang keras, besar dan kuat atas Lewiatan, ular yang meluncur, atas Lewiatan, ular yang melingkar, dan Ia akan membunuh ular naga yang di laut" (Yes. 27:1). Para penulis apokaliptik dari Kitab Daniel hingga Kitab Wahyu berpaling pada mitos purba mengenai bangkitnya monster-monster dari dalam laut untuk melukiskan perjuangan kejahatan terus-menerus dalam melawan tatanan. Penggunaan mitos tersebut menyediakan bahasa yang berfungsi untuk mengungkapkan pemahaman diri bangsa Israel sendiri. Cerita mengenai apa yang terjadi dalam peristiwa Keluaran menyingkapkan struktur semesta Israel dan berperan sebagai paradigma mitis bagi peristiwa-peristiwa historis kemudian. Seperti cerita mitis Timur Dekat kuno, Taurat melengkapi cerita asal-usul bangsa Israel. Penciptaan dunia dalam Kitab Kejadian meletakkan panggung bagi penciptaan bangsa Israel dalam Kitab Keluaran.

Dunia Timur Dekat kuno memahami kekacauan atau kaos sebagai ancaman abadi yang ditaklukkan dan harus diredakan melalui pementasan kembali pertempuran mitis secara simbolik. Namun, kekacauan juga membawa kemungkinan bagi munculnya konfigurasi-konfigurasi baru. Dalam konteks yang amat berbeda, para ahli kosmologi kontemporer telah mengambil alih gambaran-gambaran Babilonia purba mengenai kekacauan dan naga laut yang muncul dari dalam kekacauan itu, sebagai simbol penilaian yang lebih positif terhadap kekacauan dalam teori kekacauan modern, yang akan kita bicarakan dalam bab kemudian.[41]

---

[39] *Ibid.*, 112.

[40] Jika tidak diberi catatan apa pun, kutipan Alkitab berasal dari *The New Jerusalem Bible* (New York: Doubleday, 1985).

[41] John Briggs dan F. David Peat, *Turbulent Mirror: An Illustrated Guide to Chaos Theory and the Science of Wholeness* (New York: Harper & Row, 1990), 19-21.

## Gunung Sinai

Peristiwa sentral penyataan dalam Alkitab Ibrani terjadi di Gunung Sinai, ketika terjadi penampakan Allah. Di tengah-tengah gelegar guntur dan cahaya kilat, awan yang tebal dan suara terompet yang keras bergema, Musa berbicara kepada Allah, dan Allah menjawabnya dalam guntur (Kel. 19:9-25). Umat Israel diperingatkan agar tidak melanggar batas yang memisahkan mereka dengan gunung itu, agar Yahweh jangan sampai berkobar murka-Nya dan menghancurkan mereka. Dinamika peristiwa tersebut bukannya tanpa kesejajaran dengan tradisi-tradisi lain. Penjelasan Rudolf Otto yang sangat terkenal mengenai pengalaman dengan Yang Kudus, sebagai yang sangat mempesona (*fascinans*) dan menakutkan (*tremendum*) itu mengatakan: Kehadiran ilahi dialami sebagai kuasa yang menarik dan menggetarkan, tidak rasional dan bersifat paradoksal.[42] Kehadiran Yang Mahakudus itu menarik umat untuk datang, namun juga menakutkan mereka. Tampaknya, umat Israel akan berbondong-bondong naik ke gunung itu, namun mereka tidak mungkin tahan di hadapan hadirat Allah, dan karena itu mereka harus dicegah (Kel. 19:21-25).

Momen ambigu yang aneh ini merupakan suasana penting bagi kesadaran Israel di kemudian hari. Manusia takut melihat Allah, kalau-kalau mereka sampai mati, karena tidak seorang pun dapat melihat wajah Allah dan tetap hidup. Setiap orang yang menyentuh gunung itu akan menemui ajal. Menurut penggambaran dalam Kitab Keluaran, hal tersebut merupakan pengalaman yang benar-benar menakutkan, sangat berbeda dari pengharapan yang dipelihara oleh para pencari pengalaman keagamaan pada waktu itu. Allah sama sekali lain dan amat menakutkan. Dia tidak mungkin kita kendalikan atau kita manipulasi. Umat Israel minta agar Musa naik ke gunung dan berbicara dengan Yahweh. Mereka tetap di bawah dan akan mendengarkan Musa. Apa yang dipertaruhkan dalam pengalaman dengan Allah di Gunung Sinai, terutama mengenai moralitas dan kewajiban, semata-mata merupakan kebetulan manusiawi di hadapan kuasa Allah yang tidak terpahami. Kuasa yang sangat besar dan menakutkan itu menyatakan diri sebagai yang mengasihi, yang

[42] Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational* (edisi ke-2; Oxford: Oxford University Press, 1950, 1975), 12-59.

mengundang ke dalam suatu relasi, yang menawarkan panggilan untuk hidup di dalam perjanjian. Penyataan Allah itu bergerak di antara dua kutub: teror kuasa dengan peringatan agar orang menjaga jarak terhadap-Nya dan daya tarik yang memikat ke dalam suatu hubungan yang intim. Di dalam cerita, tanggapan umat sendiri tampak ambivalen. Ketika Musa bertanya kepada mereka, apakah mereka ingin menjadi umat Allah, mereka mengatakan ya; namun ketika Musa pergi demikian lama, mereka membuat anak lembu emas (Kel. 32). Hampir setelah perjanjian itu dibuat, perjanjian itu pun dilanggar.

Perjumpaan Musa dengan Allah dilukiskan dengan bermacam-macam cara. Musa naik ke puncak gunung, masuk ke dalam kabut asap, dan Allah berbicara kepadanya dengan suara guruh (Kel. 19:18-19). Dalam beberapa perikop dikatakan bahwa Musa berbicara dengan Allah secara langsung "berhadap-hadapan" (Bil. 12:8) atau "berhadapan muka" (Ul. 34:10). Namun, adegan yang paling tersohor menyatakan bahwa Musa tidak dapat melihat wajah Allah, melainkan hanya melihat "bagian belakang Allah" (Kel. 33:21-23). Gambaran ini memelihara pengertian mengenai transendentalitas Allah dan menyiratkan kedalaman rahasia ilahi yang tetap tidak dapat dimengerti, bahkan dalam momen penyataan itu sendiri.

Percakapan itu tidak terjadi sepihak: Musa menjawab Allah dengan penuh semangat sebagai partner dialog yang aktif, membela umat Israel dan memohon agar Allah tidak melakukan sesuatu yang dapat menghancurkan umat Israel karena ketidaksetiaan mereka di padang gurun (Kel. 32:11-14). Menurut cerita itu, Allah mendengarkan Musa dan bertindak secara berbeda karena perkataan Musa. Dalam Alkitab Ibrani dan kemudian dalam tradisi Yahudi, Musa memiliki peran unik sebagai penerima dan perantara penyataan Allah. Empat kali Allah berbicara dengan Musa sendirian mengenai nama ilahi atau menyatakan nama ilahi (Kel. 3:13-22; 33:19; 34:5-7; 34:14). Ketika Musa turun dari Gunung Sinai, wajahnya memancarkan cahaya kehadiran ilahi, dan umat Israel menjadi takut.

Pemberian perjanjian memeteraikan hubungan antara Yahweh dan umat Israel serta menjadi dasar etika sosial umat Israel. Hukum Taurat dalam kehidupan Israel dipahami sebagai sesuatu yang dinyatakan langsung oleh Allah di Gunung Sinai. Meskipun demikian, bentuk hukum perjanjian itu, baik yang bersyarat dan kasuistik maupun tak bersyarat dan apodiktis, memiliki kesamaan dengan hukum-hukum di seluruh Ti-

Taoisme filosofis, yang akan menjadi fokus pembicaraan ini, dikenal dengan baik di dalam teks-teks yang dikaitkan dengan Lao-tzu, yaitu *Tao-te Ching* (*Jalan Klasik dan Kuasanya*), dan teks-teks yang dikaitkan dengan pengikutnya di kemudian hari, Chuang-tzu. Banyak sepekulasi mengenai historisitas pribadi Lao-tzu, yang kemungkinan hidup sezaman dengan Konfusius (551-479 sM.), dan karena itu juga sezaman dengan beberapa nabi Israel. Secara harfiah, "Lao-tzu" berarti "guru tua." Pada abad ke-2 sM., Ssu-ma Ch'ien, seorang penulis biografi, menuturkan bahwa nama keluarganya adalah Li, dan nama dirinya adalah Erh.[26] Dilaporkan bahwa Konfusius telah bertemu dengan Lao-tzu; namun cerita ini mungkin bersifat apokrif dan Lao-tzu historis sedikit sekali diketahui.

Teks *Tao-te Ching* agak lebih kemudian, kadang-kadang diperkirakan ditulis pada abad ke-3 sM.; teks ini merupakan kumpulan aforisme dengan sedikit atau tanpa usaha yang tersusun rapi. Karya ini sangat memuja kesederhanaan, namun banyak bahasanya membingungkan dan tidak jelas. Gayanya sangat padat dan lugas. Hingga dewasa ini tidak ada tanda-tanda baca yang digunakan dalam tulisan Cina, dan hal ini makin menambah ambiguitas karya tersebut. Teks yang asli tidak memiliki pasal-pasal dan subjudul. Lebih lagi, sintaksis Cina klasik memiliki demikian banyak ambiguitas, yang memungkinkan pembacaan yang berbeda-beda. Banyak ucapan itu tetap merupakan teka-teki dan terbuka untuk berbagai macam penafsiran.

Tao Konfusius adalah pranata alam semesta yang bersifat sosial dan alamiah. Tao Lao-tzu merupakan realitas mistis yang melampaui semua istilah, namun dapat digugah melalui bahasa kiasan. Hal ini dilukiskan sebagai *wu*, ketiadaan (*non-being*), namun merupakan sumber dari segala sesuatu. Tao tidak melakukan pemeliharaan dengan sadar seperti Surga Konfusius. Tao analog dengan kata Yunani *hodos*, jalan, dan juga *logos*, Firman. Dengan beberapa kualifikasi, "Tao" telah digunakan dalam menerjemahkan prolog Injil Yohanes: "Pada mulanya adalah Tao."[27] Tao tak bernama, tak tetap, prinsip pertama, yang darinya segala sesuatu muncul dan menjadi tentu. Tao adalah asal-usul segala sesuatu, yang telah ada

---

[26] Liu Xiaogan, "Taoism", 240.

[27] Mengenai terjemahan ini, lihat J. Shih, "The Tao: Its Essence, Its Dynamism, and Its Fitness as a Vehicle of Christian Revelation", dalam *L'Eglise et les Religions*, Studia Missionalia 15 (Roma: Gregorian University Press, 1966), 117-33.

sebelum alam semesta. "Tao memperanakkan Yang Tunggal, satu memperanakkan dua, dua memperanakkan tiga, tiga memperanakkan segala sesuatu" (ps. 42).[28] Di kemudian hari, muncullah Trinitas Taois dengan nama dan periode yang berbeda-beda. Menurut salah satu versi, Yang Ilahi Pertama (*Primal Celestial One*) mengendalikan masa lampau; Yang Ilahi Mulia (*Precious Celestial One*) mengendalikan masa kini; dan Jalan, dengan Yang Ilahi Kuasa (*Power Celestial One*), mengendalikan masa depan. Namun, Tao lebih dahulu daripada Trinitas Taois dan menjadi penyebabnya.

> Tao ada sebelum segala sesuatu yang lain ada:
> Ada sesuatu yang tak terpisahkan dan alamiah.
> Yang telah ada sebelum langit dan bumi.
> Tidak bergerak dan tak dapat diduga,
> Berdiri sendirian dan tidak pernah berubah;
> Meresap ke mana pun dan tidak pernah kehabisan tenaga.
> Ia dapat dianggap sebagai Ibu alam semesta.
> Aku tidak tahu namanya.
> Jika aku terpaksa memberinya nama,
> Aku menyebutnya Tao, dan aku menyebutnya sebagai
> yang tertinggi ...
> Manusia mengikuti hukum-hukum bumi ini;
> Bumi mengikuti hukum-hukum langit;
> Langit mengikuti hukum-hukum Tao;
> Tao mengikuti hukum-hukum kodrat hakikinya. (ps. 25)

Manusia menemukan Tao dengan membiarkannya, dengan merenungkan alam semesta sebagaimana adanya tanpa menentukan agendanya sendiri atasnya. Istilah kuncinya adalah *wu-wei*, tanpa tindakan. Julia Ching menjelaskan: "Hal ini tidak berarti tidak ada tindakan, melainkan bertindak tanpa kepalsuan, tanpa berlebihan, tanpa mencintai tindakan itu sendiri."[29] Bertindak dengan cara demikian berarti mengalami kuasa (*te*), dan melalui *te*, Tao menjadi partikular. Kuasa yang diajarkan Tao adalah hikmat untuk bertahan hidup, terutama pada waktu kekacauan. Hal ini diperoleh dalam kehidupan asketis, mengundurkan diri dari du-

[28] Jika tidak diberi catatan apa pun, semua terjemahan berasal dari *Tao Te Ching*, terj. Ch'u Ta-Kao (London: Unwin Paperbacks, 1989).
[29] Küng dan Ching, *Christianity*, 133.

nia ini untuk mengikuti alam. Alam adalah pembimbing yang dapat diandalkan. Salah satu gambaran kehidupan Tao adalah air. "Kebaikan tertinggi adalah seperti air. Air bersifat murah hati terhadap segala sesuatu, namun tidak melawan. Air berada di tempat yang dipandang rendah oleh yang lain. Oleh karena itu, ia mirip dengan Tao" (ps. 8).

Perspektif Taoisme mengenai tindakan politis didasarkan pada prinsip: makin kecil pemerintahan makin baik. *Tao-te Ching* tampaknya mendukung negara kecil yang suka damai. Penguasa harus berusaha memperbaiki masalah-masalah yang diakibatkan oleh terlalu banyaknya larangan dan ketentuan-ketentuan, termasuk ajaran etis Konfusianisme. Dengan keterbukaan penuh terhadap aliran Tao, penguasa yang bijaksana membiarkan integritas dan harmoni meresapi seluruh negeri. Pemerintah yang paling baik adalah penguasa tanpa tindakan, memelihara kesehatan rakyatnya, namun tidak mengetahuinya, bebas dari bahaya kelebihan pengetahuan. *Wu-wei* membiarkan kelompok yang lebih lemah mengatasi yang lebih kuat, seperti air mengatasi batu (ps. 78). Lao-tzu percaya bahwa jalan kepasifan dan mengalah dapat membawa kepada kemenangan dan harmoni.[30]

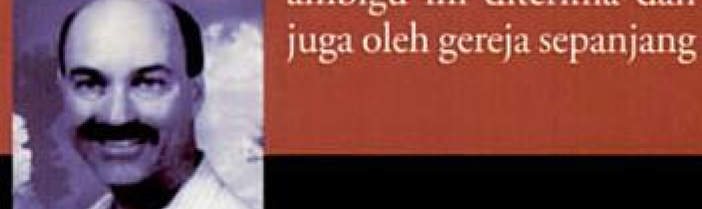
> Tidak mengagungkan jasa, menjaga orang-orang dari persaingan.
> Tidak menghargai barang-barang aneh, menjaga orang-orang dari pencurian.
> Tidak memamerkan apa yang diinginkan, menjaga hati mereka dari kebingungan.
> Oleh karena itu orang yang bijaksana memerintah
> Dengan mengosongkan hatinya
> Memenuhi perutnya
> Memperlemah ambisinya
> Dan memperkuat tulang-tulangnya.
> Ia selalu menjaga orang-orang dari keinginan untuk mengetahui apa yang jahat dan menginginkan yang baik; dengan demikian ia tidak memberi kesempatan kepada orang yang licik untuk bertindak. Ia memerintah dengan jalan tanpa tindakan; akibatnya, tidak ada sesuatu yang tidak diperintah. (ps. 3)

Orang bijak utama yang lain dari Taoisme filofofis adalah Chuang-tzu, yang hidup selama periode peperangan pada abad ke-4 dan awal abad

[30] Lihat Liu Xiaogan, "Taoism", 242-243.

Apa hubungan antara agama dan kekerasan? Apa artinya jika kita mewartakan bahwa Allah dinyatakan (diwahyukan) dalam dunia yang banyak agama dan di tengah kekerasan yang tiada henti-hentinya? **Karya Leo D. Lefebure** ini menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan membuka "selubung suci" mitos yang berkaitan dengan penyataan Allah dan kekerasan, sekaligus memberikan cahaya baru atas kedua tema itu.

Karya ini menyoroti dua tema pokok: pertama, beragamnya perspektif alkitabiah dan kristiani mengenai penyataan (wahyu) Allah dan agama-agama lain; kedua, hubungan antara penyataan (wahyu) Allah dan kekerasan di dalam Alkitab serta tradisi Kristen. Lefebure secara lugas mencatat adanya pluralitas sikap dalam Alkitab dan dalam tradisi Kristen mengenai penyataan dan kekerasan – mulai dari sakralisasi perang dalam Perjanjian Lama sampai sikap dan ajaran non-kekerasan Yesus dalam Perjanjian Baru. Secara jelas, penulis juga memperlihatkan bagaimana warisan yang ambigu ini diterima dan ditafsirkan secara ambigu juga oleh gereja sepanjang masa.



**Leo D. Lefebure** adalah lektor kepala tamu dalam bidang teologi pada Fordham University, New York. Ia juga merupakan editor jurnal *Chicago Studies* dan penulis buku *The Buddha and the Christ*.

PT BPK GUNUNG MULIA™
ISBN 979-687-159-9
www.bpkgm.com

Ini adalah suatu karya yang patut dibaca oleh mereka yang aktif dalam dialog antar-agama serta ingin mencari refleksi iman atas realitas konflik dan kekerasan di Indonesia!